قد ذه النسخة صحيحة

الجندية اخذ او صندي

1

استصحبه الفقير

١٢١٣ عزه ل
سنة ثلث وعشر ومائتين والف

استصحبه ... محمد ... القديمي

استصحبه النسخة الشريفة
السيد محمد علي بن ولي عفي عنه



وفي هذا اشارة الى تمريض الجواب

قوله اللهم الا ان يقال تقديره اللهم اعف خطيئتي في الجواب لانه ان اخطات
الاستثناء مفرغ تقديره لا يندفع هذا الاعتراض في وقت من الاوقات الا وقت ان يقال
كذا حقق استاذ العلامة عبد الرحيم افندر

مطلب مهم

او ولدا

وامتنع العطف على المضمر المجرور الا بتكرير الجار ولم يجز ان يعطف الظاهر على المضمر الا بتكرير ايضا والكوفيون على جواز
العطف على المضمر المجرور بغير تكرير وهو الصحيح عند المحققين كابن مالك ودليله عندهم قراءة حمزة تساءلون والارحام
بخفض الارحام واجيب بان الارحام يحتمل قسما قال ابو حيان والذي نختار جواز ذلك لوروده في كلام العرب نظما
ونثرا ولسنا متعبدين باتباع جمهور البصريين بل نتبع الدليل ولا يخفى عليك ان الاية من قبيل الجر الجواري فانه لما وقع في
جوار المجرور ربما اجعل مجرورا على غلط
كليات ابو البقاء

وارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا الاب هو الرب الاصغر والله تعالى
سبحانه هو الرب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله كليات

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصنا ببدائع الأيادي وروائع الإحسان أتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته عنايته وأورد برأفته فرق الأنام في طرق الإنعام والإفضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة وأشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله وأصحابه الذين هم ملاذ الأعزة الحق وأشرق ربط الدين وانجلى دجى الباطل وسطع نور اليقين وبعد فإن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للإحاطة بما في الصناعات من النكت واللطائف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق التنزيل وأبي مفتاح لدقائق التأويل وفائق في تبيان دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض كل كتاب أتى ومفتاح تقريب للغوص على فرائد مجمل ومفصل قواعد كافية في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل موارده شافية عن الكشاف الكشاف إلى أسرار التنزيل به ظهر لباب آثار تراكيبه وصفه ومنه غرب عجائب أساليبه وصفا لا يدرك الواصف المطري خصائصه وإن بالغ في كل ما وصفا ثم إنه قد وقع في أيدي جماعة من أسرى التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتشديد يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد أعناقهم حتى يسرح في رياض التحقيق أحداقهم ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى يطلع دقائق التعقل في ضمائرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشأن والتفطن للمحة

الخفية المكان وإني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري وأجلت في مستودعات أسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة إلى جرجانية خوارزم محط رجال الأفاضل ومخيم أرباب الفضائل صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتباس الأناسي من عيون اللطائف وصرفت شطرا من الزمان إلى الفحص عن دقائق البيان أراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وأباحث الحذاق الذين غاصوا في غمر الفوائد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج في قلبي أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام العلامة عين الإسلام قدوة الأنام أفضل المتأخرين أكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني خطيب بجامع دمشق أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه فراديس الجنان إذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر أصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين مائلا عن غاية الإطناب ونهاية الإيجاز لا تخاله لخائل السحر ودلائل الإعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدر وكان يعوقني عن ذلك أني في زمان أرى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله ومعالمه حتى أشفت شموس الفضل على الأفول واستوطن الأفاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس أطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء والأفاضل وهكذا ذهب زماني على عبث ويقفي العلم فيه ويندرس الأثر لكني لما رأيت توفر رغبات المحصلين على علم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد أعناقهم نحو الإحاطة بجمله وتفاصيله وأكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز والأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهره من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا للسلوك طرائقه من غير دليل فضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست من أثناء التحصيل

وصاحبه ما انجرع من الزمان غصصا، وطفقت اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الافكار، والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار، وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان، وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان، لا سيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة، فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة، ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل لك صعاب عويصاته الابية، ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه المخفية، واودعته فرايد نفيسة وشحت بها كتب القدماء، وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء، وغرايب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق، ولطايف فقر اتخذتها من عين التحقيق، وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف، وتجنبت في رد ما اورد عليه مذهب البغي والاعتساف، واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح، ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح، واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة، واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من بضاعة، ونقضت البأس بجماعة خطوا التحقيق الواجبات، وما وطنت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات، وحين فرغت عن تسويد الصحايف بتلك اللطايف، شعر: رماني الدهر بالارزاء حتى فوادي في غشاء من نبال، فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال، وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصايب في العشاير والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان، شعر: لا سيما ديار بها حل الشباب تمايمي، واول ارض مس جلدي ترابها، ولقد جرى الدهر على اهلها بسيف العدوان، واباد من كان فيها من السكان، ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى، ولم يبق من خرق بها الاقوام بلا دمج عجمي، شعر: كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر، فطرحت الاوراق في زوايا الهجران، ونسجت عليها عناكب النسيان، وضربت بيني وبينها حجابا مستورا، وجعلتها كان لم تكن شيئا مذكورا، والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته سو الطريق اذا على التوفيق حتى رجعت الى الحاجب وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه، واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه، واضفت اليه ما سنح في اثناء ذلك للفكر الفاتر، وسمح بعون الله للنظر القاصر، فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوايد

وبحرا مشحونا بنفايس الفوائد، والمرجو من طلاب وخلص اخواني ان يشتغلوا بصالح الدعاء ويشكروا الى ما عانيت في هذا التاليف من الكد والعناء، والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون، وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين، وهذا العمر موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام، فلقد غلب على الطبايع اللدد والعناد، وفشا الجدال وحب بين العباد، ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل، فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

**بسم الله الرحمن الرحيم** افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها، والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضايل ام بالفواضل، والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان، فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد، والشكر بالعكس، ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان، وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة، وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان، والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف، بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين، وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به، فان ذكر الله اهم في نفسه، على ان صاحب الكشاف قد صرح بانه ايضا دال على اختصاص الحمد وانه به حقيق، وبهذا يظهر ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه، بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال، واصله النصب، والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات، والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه، وفيه نظر لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى

ان كونه للجنس مبني على ان المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند
خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم
لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في على ما انعم مصدرية
لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه
اعني علم الكون ما لم نعلم بدل منه الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني
فقد تعسف واما معنى فلان تحميد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد
على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه
بشيء دون شيء ولينبه نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم
ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج
في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء
واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره
والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم
بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان ذلك الاجتماع انما ينتظم اذا كان
بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من
يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة
بل لا بد لها من قوانين كلية اي علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة
عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر
بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى المعجزات انباء القرآن
الفارق بين الحق والباطل فقوله **وعلم** من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال
وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه **البيان**
بيان لقوله **ما لم نعلم** قدم عليه رعاية للسجع **والصلوة على سيدنا محمد خير من**
**نطق بالصواب** دعاء للشارع المعلن للقوانين **وافضل**
**من اوتي الحكمة** اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشاف
ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان
هذا الفعل لا يصلح الا له **وفصل الخطاب** اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز

ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص
الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل
من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا
لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله
**وعلى آله** اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر
وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل
**الاطهار** جمع طاهر كصاحب واصحاب **وصحابته الاخيار** جمع خير بالتشديد
**اما بعد** اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم
هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء
اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا
قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال
متعلقات الفعل **فلما كان** لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل
ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره ويكون مثل لو فتوهم
منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما
لثبوت الثاني لثبوت الاول واليه ما تقدم **علم البلاغة** هو المعاني
والبيان **وعلم توابعها** هو البديع **من اجل العلوم قدرا وادقها سرا** لا حاجة الى
تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طايفة من العلوم اجل
ما سواها وجعله من هذه الطايفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم
فرحون **اذ به** اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم **يعرف دقايق العربية واسرارها**
فيكون من ادق العلوم سرا **وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها** فيكون من
من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى
مراتب البلاغة لاشتماله على الدقايق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر
وهذا وسيلة الى تصديق النبي صلعم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات
الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات
وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل

كيف التوفيق بين ما ذكره هنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق
ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه
يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكره هنا لا يدل على انه يمكن
وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم
وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة
وقد اشير اليها في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس
الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم
بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه
الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل تحته
بلاغة القرآن الا تحت علم الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس
بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها
استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة
بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا
في هذا على اصطلاح المص والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على الرسول
عليه السلام ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل
لا توالیها في النطق وضم بعضها الى البعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه
توالیها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى
الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان لطايف العلمين مدخل فيه
لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة
واشارة الى ان كلماته كالدرر **ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي**
**صنفه الفاضل العلامة** سراج الملة والدين ابو يعقوب **يوسف السكاكي** تغمده الله
بغفرانه **اعظم ما صنف** خبر كان **فيه** اي في علم البلاغة وتوابعها **من الكتب المشهورة**
بيان لما **نفعا** تميز من اعظم **لكونه احسنها ترتيبا** اي لكون قسم الثالث احسن الكتب المشهورة
من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته وتحل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها
من بعض لما وضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك



بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه **و** لكونه اي ما
تحريرا وهو تهذيب الكلام **و** لكونه اكثرها **للاصول** والقواعد اي متعلق بمحذوف
يفسره قوله **جمعا** لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل ... وان مع
وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء
المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الرضي
فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثله كثير في الكلام والتقدير بتكلف
وليس كل مأول بشيء حكمه حكم ما أول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل
لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه
عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون
اي محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد
بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام معقدا غير
ظاهر الدلالة على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل
مفتقرا خبر آخر اي محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو
الفت مختصرا جواب لما اي لما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث
من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها منه كقولنا
كل حكم منكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب
وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا الكلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد
فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات
التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات
التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم
فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد عن الفراء
الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى
مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي
لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه
اي تحقيقه وتنقيحه ورتبته اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل

مد اليد الى الشيء ليؤخذ ثم ترتيبه اي ترتيب السكاكي والقسم الثالث اضافة المصدر
الى الفاعل ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه
معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا اي تناوله وطلبا
لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يؤول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى
ان المبالغة في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني
على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه
تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل
لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري
لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا
ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي
لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت اليه اي الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها
فوايد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوايد لم اظفر اي لم اقف
في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوايد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه
يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها وتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا
كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوايد
ومخترعات خاطره زوايد وتسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى لا يعرف لتقديم المسند اليه
ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد الى جعل الواو للحال غاية
بالجملة الاسمية من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح
والقسم الثالث انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي ونعم الوكيل عطف اما
على جملة هو حسبي اي حسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل
بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى
نعم العبد فيكون من عطف الجملة الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي
اي وهو نعم الوكيل ح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره
في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمين المفرد معنى
الفعل كما في قوله فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأي لكنه في الحقيقة عطف الانشاء



على الاخبار وهذا اولى ان الشروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون
لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان
الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه
الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين و
هو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتب على مقدمة وثلثة
فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق
ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما سنبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلام
في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه
بخلاف المقدمة فانه لم يجر منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها
وقال مقدمة اي مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة
في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام وحصولها ان يعرف على التحقيق
والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها فالمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة
حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لار
تباطه بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها اولا وفي لعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب
اشكل عليهم الامر احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل
العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني
والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه
وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة
والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير
ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال
فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت ولم يلحن
وافصح اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح في النثر
وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول
والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ

ورجل لبيع ولم يُسمع كلمة لبيعة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انتهِ وكثيرا ما يصدر
بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخران
اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ
جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب
الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي يكون جارية
على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات والغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المص
بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد
وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة
في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد
بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان وكذا البلاغة تقال
عندهم لمعان مخصوصة لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة
تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمها باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا
منها على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد
قدر مشترك بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة
على الاقسام الثلثة من اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر
وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب
وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يوجد في كلام الناس
ما يصلح لتوجيهها بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه
بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة
على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب
تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة
ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة
شيء من الثلثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان
وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي
سُئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات

في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق
مستشزرات مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات
ان روي بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع تعدى ولا تعدى الى العلى
تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة
من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على
على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب
في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر
هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء
المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وفيه نظر لان الراء المهملة
ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع
هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال
من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى
كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخارج كالجيش والشجي [illegible]
ذم البعيد ما هو كذلك كملع كلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة
ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هو امر
ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان
من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان
سببه لتعذره فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام
ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه
لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير
عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان
انتفاء وصف الجزء لفصاحة الكلمة لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط
فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج
الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم
فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي

فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب في النظم ولو سلم فباعتبار الاعم
الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في
فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم
انه لا تخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول
باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز
الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة
المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه
في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط
عن الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم
تنحوا كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله العلامة في الفائق انه قال
الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه
ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكأون على ذي
جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج
الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا
مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي
في الدقة والاستواء والسريج اسم قين تنسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان
وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه
وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا عليه في الاستعمال وان يكون اسندا
مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة
واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه وحسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع
لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة
وهي تختلف بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه
وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيرها بالوحشية
بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة
بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي



منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها
والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله
على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي
في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله
مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع
كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت
وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه
مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر فزعمت
ان شيئا من التنافر والغرابة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة على خلاف القانون
المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال
في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ
وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة
في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكأنه قال القياس كذا الا في
هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام
في قوله الحمد لله العلي الاجلل والبيت الاجلل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة
في السمع بان تتبرأ السمع من سماعه كما تتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات
والاصوات منها ما يستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب
في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى شريف النسب فالاسم
مبارك لموافقة اسم امير المؤمنين علي رضي الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض
الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية
لظهور ان الجرشى ليس من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش والطلخم وقد ذكر هنا وجوه الاول
انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره
هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت
بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع
راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح اذا ادي بنغم غير متناسبة وصوت طيب وليس شيء من اللفظ

باستكراه الجرشّي دون النفس سواء ادّي بصوت حسن او غيره وكذا اخشخت وملع ودون مجرّشت

وعلم ايضا ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث

لانه قد يعرض للاستبعاد الاخلال بالفصاحة بامتناع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات

الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما يجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر

كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها

حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر

وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون

الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت كلماته ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص

من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون

النحوي المشهور فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما نحو

ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به اجازه

الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني

عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاديات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل

صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان

كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر

وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب

فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنها ما هو متناه في الثقل

كقوله وليس قرب قبر حرب قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلأ

ومنه ما هو دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته

لمته وحدي الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه

انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي هنا اعتبار لطيف وهو

ابهام تحقق الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد مع مخالفة المدح اللوم

دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب فقال ان في امدحه ثقلا لما بين الحاء

والهاء من التنافر في القرب ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني

تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في

في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن [illegible]

ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه

امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر

كل التنافر وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات

وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها

كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحاكي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان

فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا اي ان المصدر

من المبني للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم

بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف

او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على

على القوانين فان كل سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال

في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا لبعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد

واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم

كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل

المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس

حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا اعطى الملك والملك يعني هشاما

ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد

الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه

بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي

هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار

البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدأ

وفي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس مع بطلان العمل لتقديم الخبر

وكلا الوجهين يوجب خلفا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس مماثله في الناس

حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس

خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما في الاعمال

بمثله حي

اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة
الى الثاني المقصود كقول الآخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم
لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز
والنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق
فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني الدهر واضحكني
اي ساءني وسرني كما في الحماسة ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضيني ولكنه اخطأ في الكناية
عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من
من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة
لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال
في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها
وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم
واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل قد استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع
مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كني به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا
هذا مما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن
لا ينتقل اليه بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول
الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهم من حاق اللفظ واما الكلام الذي
ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف
في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب
والجري على عكس المقصود واني الآن [illegible] فلم يحصل الا [illegible]
والنوى فبعد هذا الطلب البعد والنوى يحصل القرب والوصال واطلب الحزن
والكآبة ليحصل الفرح والسرور ان تسكب بتقدير ان يكون عطفا
على بعد الدار وان رفعه كما هو الصواب فالمعنى ابكي واحزن الآن ليحصل المستقر
السرور والفرح بالقرب والوصال ولا بد من سكب الدموع تحت الطلب لكنه
اكتب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليطلق الدهر انه مطلوب فيأتي بضده
هذا هو المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق

في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب البعد طيب النفس به
وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها
على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع
من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج
ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا قال الشيخ
في ساطلب لتجدد الطلب والتأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك
قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى
وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي ابي الطيب
وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى
فاعل من السبح وهو عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا
حسنة الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد
وعليها متعلق بشواهد وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير
كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله
اي ابن بابك حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي ففيه اضافة حمامة الى جرعا وهي ارض ذات
رمل مستوية لا تنبت شيئا والاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعا الى حومة
وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه
وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال
فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من التكرار
وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر
والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب
اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن
عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه
اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس ايدي جآذر عتاق
دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وما اورده المص في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث واذا اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا واذا ارد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات وكثرة التكرار بالنسبة الى واحد كما في البيتين والحديث سالم عنه لانا نقول انما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله مثل داب قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده وقوله ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة اي قسم من مقولة الكيف وفسر القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا بالمفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقوله لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان كانت مختصة بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فقال الملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالة النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع له الكلام عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهو مخل لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط



الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون بكلام فصيح وقول بعضهم دون بكلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلت لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما اشتمل على الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى المتكلم على وجه مخصوص اي الى ان تعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال تقتضي تأكيد الحكم والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الاعتبار اللائق والمقام متقاربا بالمفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضي فيقال مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذاك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سبق اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب متقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا او فعلا او غيره

او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل
واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز
والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني
اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند
يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند
او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه
ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا
مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير والاطلاق
والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل
يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر
حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة
باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة
لكونه غير مختص بجملة او جزءها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت
مقام الايجاز والاطناب [illegible] ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب
لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل منها يباين مقام الآخر وكذا خطاب
مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي
الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة
الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم
الفطنة عمن شأنه الفطنة فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى
صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي
قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من
ادوات الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه
كزيد مثلا مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية
او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية

او



او ما هو في حكمها وايضا لرفع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك وهكذا
ينبغي ان يتصور هذا المقام في جميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد
وغير ذلك باعتبار المناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته
للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقته الكلام
للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة
او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اي نظرت اليه وراعيت حاله
واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام
الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي
الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية
او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام
كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح ويستفيد هذا زيادة
تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك
انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير
[illegible] المصدر يفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع
بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل ههنا مقدمتان احدهما ان ليس
ارتفاعه الا بالمطابقة للاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين
او كلاهما فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام
لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي
معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر
في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو
وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق
وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد
هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج
فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاءني زيد مسرعا او يسرع او وهو مسرع
او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث

ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى
فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تأتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال
وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن
وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل ثم في الوصل
موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف
والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب
بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة
من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث
هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب
موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو
في لفظ آخر في غاية القبح بل في هذه اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة والى هذا
اشار المص بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت
بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك
لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من حيث
انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف
بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني
والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان
و ما للتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى
قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا
كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلايل الاعجاز
فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه
باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه حتى
حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي
ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى
فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به حيث اثبت

انها



انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب
وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير
اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص وكان
لم يتصفح دلايل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه
هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها
الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق
البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا
هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ
هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا المعنيين ويقول ان الكلام
الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي تدل بلفظه على معناه اللغوي
ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول
ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ
في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم
قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي تستحق الكلام
ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة
التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها
او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ المعاني يريد بها تلك المعاني الاول
وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني
الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة وليست
انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت بحذف الترتيب
واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي
دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة
فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي
تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا

فكان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك بين المعنى
في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبّرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته
في ذلك وليس هذا مما ابتدعناه بل هو مما ذكر الشيخ ثم انه شدّد النكير على من زعم ان الفصاحة
من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الغلط عدم التمييز بين ما هو
وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني بالفصاحة
التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن
في الاعراب والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاسة استعمالها
مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به وان يكون الاصل
والعمدة وانما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا
ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ
والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان
ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى
اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج
عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال
مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل بتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما
حق رعايته فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف
بهذا العلم الا ان هذه الحال تقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال
وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فالممكن الاحاطة بهذا العلم
لغير علام الغيوب ممنوع كيف وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ
فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى
هو حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى
الذي اليه منتهى البلاغة او المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز
فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام
فالاول حد لا يمكن البشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى
هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم



من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام البشر وغيره واما الثاني
فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز يعني مرتبة اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الكلام
والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه
مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن
معارضته ومما انبهت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه
عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن
معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ
حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه
كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض
وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه
كلاهما واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى
وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها
بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين
مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد
من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة
تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين
هذه الوجوه للكلام عرض خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد
محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها
ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من صفات الكلام خاصة والبلاغة
في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار البلاغة
في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح
حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف
والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة
مأخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني
ان البلاغة في الكلام مرجعها وما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق

والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي بما به تحققان وتحصلان الى الاحتراز عن الخطاء
في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا
لما مر في تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق
لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة
مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه
عليها فان قلت قد فسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه
قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام كما صرح به المص يؤل المعنى الى
ان الغرض من كون الكلام غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به
واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تقييده بهذين الامرين
او توقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها غاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة
يرجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين
وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا
لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام
فصيح وذاك غير فصيح فهو ان يركب اجزاؤه بتمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا
سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة من غيره وكذا جميع
اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به
يعرف ان في تكاكأتم وسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب
المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير
سالم من الغرابة اذ يتضح له ما يتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره
يتبين في علم الصرف اذ يتضح له به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس
على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة
كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة يعني معرفة اوضاع المفردات
لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو
كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان
مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك



بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي
عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس
ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم ان ما يحترز به عن التعقيد لنا مما يرجع اليه البلاغة
الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة
الى علم يحترز به عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني
والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز
به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين
احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو
الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة
منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غير هاتين العلوم ايضا وعليك بالتامل
في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر
في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان
وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثالث علم البديع
ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم **الفن الاول علم المعاني** قدم على البيان
لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب
مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهي مادة معتبرة فيه من علم المعاني والمفرد مقدم
على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه
اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة يضبطها
جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين ومن حاول كثرة تضبطها جهة
وحدة باعتبارها فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما
لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصنعة
ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب
البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات
اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه شبه بين العلم والحبوة

كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه
بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها
ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال
لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون
علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين بشيء واحد
اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك
المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة
في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه
ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد
يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له
مح وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فممتنع لانها غير متناهية او البعض المعين
فهو تعريف بمجهول او الغير المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم
حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ
الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف
الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة
كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تأدية
اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة
وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق
بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة
عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير
مثلا وهذا اوضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون
اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت من احوال اللفظ
قد تقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق اللفظ
بها مقتضى الحال اذ ليس ان حال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه واستعارة او كناية
ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك

وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول
الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي
بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد صرحوا
في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها
هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر
فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال
ان الكلام مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام الذي يورده المتكلم يكون
من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق
على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا
الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها
يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد
ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع
اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت
لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير واما عدوله عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع
خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف
عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فلوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم
ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به الثاني انه قيد التراكيب بتراكيب
البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل
تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ
متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعنى
حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز
والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء
وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد
بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة
حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني

16

وتعريف الادباء مشعرة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على تفسير التراكيب
بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على
معرفة البلاغة بالمعنى المذكور لجواز ان يعرف بحسب عرف الناس ان هذا الشخص مثلا
بليغ فيتتبع اقواله ثم يعرف ان الفقه خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم
بحيث يورد كل تركيب في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يقول
مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله ان زيدا لقائم لان خاصية
ان زيدا لقائم فيما اذا كان منكرا او زيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب
وخطأ لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت
ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فمعنى تتبعها حقها ان يورد التركيب في موارده
وفيما يورد له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى تتبع خواص التراكيب حقها
ان يورد كل كلام في مواضعها لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب
ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه
والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه
ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء
ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف كيف
خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم
تراكيب البلغاء تعرف الشيء بنفسه ومعاينته قلة التأمل مما يضيق عن الاحاطة بها
نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي
لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي
في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم
عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة
عن المقصود احوال الاسناد الخبري احوال المسند اليه احوال المسند
احوال متعلقات الفعل القصر الانشاء والوصل الفصل
الايجاز والاطناب والمساواة
وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين

قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع النسبة او انتزاعها
خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة بينهما
هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا
او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة
ذلك الخارج بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر
سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وتحقيق هذا
زيادة وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له
متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف
ونحو ذلك ولا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون المسند
ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى
اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة
احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة
لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن
لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي احوال
المسند اليه او المسند فالذي يجوز ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق
وجعل كل منها بابا برأسه الا ان يقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف
او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام
هذا بالترديد بين النفي والاثبات فهذا كلام اكثر واظهر فالاقرب ان يقال
اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة
والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال الاسناد الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا
بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض
وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خاصا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف
وكثرة زيادة ابهام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سابعا والا فهو من احوال الجملة وكذا
لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة
بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا ثامنا وهذه كلها احوال تشترك

فيهما الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الاسناد خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا
فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسمي هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله
تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه
او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام الخبري كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب
وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به [illegible]
بعض فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر
صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها وفي الخبر عن الشيء بانه كذا التعريف له
صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ
ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المص صدق الخبر
مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر
ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها
اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين
اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة
لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك
او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة
الخارجة بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى
مطابقة الكلام للواقع وللخارج ولما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار
الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج
بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ
وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود
في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا
معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها
اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق

وقول السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف
اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم
وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن
وهو الحكم بالطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة
عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبوت الواسطة
اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك
ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به
ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها
وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا
مع الشك فكلامه لا محالة خبر بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا
ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى جعلهم كاذبون
في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع
لما صح هذا ورد بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم
نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد
بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم او ما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس
بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار
الخالي عن المواطأة شهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ
لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة
ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله سندا بهذين الوجهين
او الجواب على تقدير التسليم بما اشار بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به
اعني قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم
يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر
لوجود المطابقة فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار

مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحق
منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان
ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم
انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن
ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند
رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت
ذلك لعمي فذكره للنبي صلعم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلعم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت
فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تع اذا جاءك المنافقون
فبعث الي النبي عليه السلام فقال ان الله صدقك يا زيد فالجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق
والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع
اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهي ستة اقسام
واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو
غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر
مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها مع اي عدم مطابقته للواقع
مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة
توافق الواقع والاعتقاد ح وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة
او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق
ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل
منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليته فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير
مذهب النظام وقد وقع منها في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله
افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء
والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة
غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء
يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون

19

بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وابعد
لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه بها فمراده بكونه
خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب
ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر
فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل
عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا
والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن
عدم الافتراء بالجنة لان المجنون لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني
ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه
اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى
اقصد الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد
لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه
بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له
يعتمد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نم ان القصد
والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام
بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم
ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد
ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الخبري
وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس
والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا
كان قولنا يا زيد الانسان او الفرس وآيا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا
او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب
ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الخبري
حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف

في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما نعلمه بها
في بعض الاخبار لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو

فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوضعية
ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المشهور
في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة الباب الاول
احوال الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم
احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له
او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما
ابتداء بمباحث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فايدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة
وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام
لان الانشاء انما يحصل منه بالاشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت
واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال
الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني
انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف
انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه
والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك
ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد
الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران رب اني وضعتها
انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر
ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف
والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت
العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا
على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي ان هذا الكلام تحزن وتفجع
وليس باخبار بخبره اذ لا يليق بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب
اما الحكم كقولك زيد قايم لمن لا يعرف انه قايم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية
لمن حفظها والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا او لا وقوعها الظاهر ان ليس قصد المخبر

افادة

افادة انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان للحكم معنى
لامتناع ان يقال انه لو لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو
حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه
والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى
للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لاستلزم
اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما تحقق الكذب اصلا ولزم التناقض
في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم
ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت
والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة
الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال
عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية
هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم
زيد قايم زيد ليس بقايم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم التحقيق ما ذكره بعض المحققين
وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله
بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد
انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي
يقصد بالخبر افادته فايدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فايدة الخبر
لما ذكر في المفتاح ان الفايدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو
حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع
وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى اللزوم فعلى هذا فايدة الخبر هي الحكم ولازمها
كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في خطب [illegible]
وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فايدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر
الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث
تعريف المسند اليه لكن يوافق ما اورده المص في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني
وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم

من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل
لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون الحكم حاصلا في ذهنه
ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصول سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان
حصولها انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول
وعلى الثاني بقوله لان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول
من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن
حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم
فايدة الخبر بناء على ان من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر
ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا
منه العلم بكون مخبره عالما يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او
فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم
بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري ويمكن ان يقال ان لازم
فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهو متحقق ضرورة
سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المص ح وعن الثاني
ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا فرضنا
فيما اذا كان المخاطب يستحضر المخبر شاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم
مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا
او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم
المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار
وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان
عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل
سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل
وكما يقال للعارف بما بين يديك هذا كتاب لان موجب العلم ترك السؤال
ومثله هي عصاي في جواب وما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم
قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله

في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب
بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف
ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل لاعتبارات خطابية فان الآية
من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا
يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشري لامتنعوا عنه اي ليس لهم علم فلا يمتنعون وهذا
هو الخبر الملقى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب للنبي واصحابه ولا دليل على كونه لان هذا الكلام
عليه اثرا للاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب للنبي واصحابه
ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان تمام الوجهين لا يوافق ما في المفتاح
ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال
ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر بما ذكر
فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب
خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في
ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم انه لا يسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد
فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم
في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا حكم
بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغني على لفظ المبني للمفعول
عن مؤكدات الحكم هي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما القسمية
وحرف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن
تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب
لكن بشرط ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب
اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار
في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب
منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار
زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى
انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون

مؤكداً بالقسم وإنّ واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر
مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم
اصحاب وحي ورسالة من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال
اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم
الا بشر مثلنا زعماً منهم ان البشر لا يكون رسولاً البتة والقابلية في اعتقادهم
انما هي في الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني
على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما
اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم انطاكية اثنين هما شمعون
ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قويناهما برسول ثالث وهو بولس
ويسمى الضرب الاول ابتدائياً والثاني طلبياً والثالث انكارياً ويسمى اخراج الكلام
عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحساناً
في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجاً على مقتضى الظاهر وهو اخص
مطلقاً من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير
عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر
ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيداً لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر
لانه يقتضي التأكيد وليس على مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التأكيد لكن ترك [illegible]
لكونه غير مطابق فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقاً قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال
لان المقتضي لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه
على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقاً لان انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لا فائدة في اعتبار الانكار
وعدمه الا التأكيد وتركه وكثيراً ما نصب على الظرف او المصدر اي حيناً كثيراً او اخراجاً
كثيراً يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه
لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلاً فيجعل غير السائل
كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير
اليه فيستشرف غير السائل اي المخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع



رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب
نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب
عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا
فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوماً عليهم بالاغراق ام لا
ويطلب فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكداً اي محكوم عليهم بالاغراق
والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس تتطلع اليه والمتسائل
تكاد تتردد فيه وتطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير
في التنزيل جداً وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات يصحح الكلام السابق
والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح
عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق
رجل عارضاً رمحه واضعاً رمحه على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا
ان في بني عمه رماحاً لكن مجيئه واضعاً الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد
ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله
ان بني عمك فيهم رماح مؤكداً بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكداً بان واللام
وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار
ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تأمله اي شيء من الدلائل والشواهد
ان تأمل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوماً له
او محسوساً عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لان مع المنكر دلائل دالة
على نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب
هنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده
فان قيل التمثيل لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب
بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلاً عن ان يؤكد الثاني انه قد ذكر
في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه

بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر
كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب فيما على ما يزيل كلا ريب فصح
نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا له في تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم اعتماد
على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين
ذكر وا تاويلين احدهما ما ذكر في السوال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله
ولا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه
بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب
في انه من عند الله وهذا الحكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يوكد لكن ترك
تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو كلام
معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وغير ذلك من المذكور في بحث الفصل
والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه دفعا لتوهم
او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير نحو المذكور في دلايل الاعجاز يوكد السوال وهو
انه قال لا ريب فيه بيانا وتاكيدا وتحقيقا لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة
ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية لتثبيته فان قلت
قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية
وهو ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام
في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام وحال المتحقق منزلة المقام
والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى
مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق
مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة
خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن
مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الكشف في شرح قوله في المعهد
ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان
جملة مستانفة جوابا عن سوال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه ضيع

في المهد فهي بشدة جملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السوال تحقيقا وذلك كناية عن ابتداء
لغرابته وندوره حالا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي ويحوج الى السوال
عن بيان كيفية وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام المستشرف لطلب
بيانه المترتب اي ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة
للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قول لا ريب فيه اشار الى التعميم وفعل
فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا
في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة ولذا اخرج الكلام فيها
على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وانما بحث لابد من التنبه له وهو انه لا يخص فائدة
ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او رد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض
رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان
للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو من راى
ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزاي ما ترى وعليه
رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن خصايصها ان ضمير الشان
معها حسنا ليس مع غيرها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوء
وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة
وخبب البازل الامون وان نحو النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله
ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا
وان ولدا وان زيدا وان عمروا اي لهم واستعطف انا لم يحسن الحذف ولم يجز الا في
كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له
او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويوكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه
ورواجه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين
واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوا
على لفظ التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات

على اليهودية ثم ضربه على صدق رغبته ووفور نشاطه وهو رابع عنهم مستقبل منهم فكان مظنة للتحقيق
ومئنة للتأكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب منكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول
لمن يعاملك من العالم الكامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب
على ان هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن
مخاطبك منكرا لمطابق ما ادعاه وعليه قوله ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم
انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام وان كان المخاطب
عالما به ومقرا به فتأمل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء
كان انشائيا او خبريا وكذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الخبري منه
حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده
كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكأنه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز
وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله
عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا
الى العقل على هذا انما هي بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد
يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار
انه متجاوز اياه والحاكم بذلك العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل
بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن
قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج
وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه
باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان
كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان
فكأنه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكد وفيه نظر
لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال
وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا
في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية
اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل

والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او في معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء
هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به
فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم
فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد
دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الاعتقاد دون الواقع
سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي
الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك
بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له
وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب
او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه
ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل
انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه
خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم
في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما
نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد
الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم
بتقديم المسند اليه احترازا عما اذا كان المخاطب عالما بانه لم يجئ فانه لا يتعين كونه حقيقة
بل ينقسم قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ
والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة
ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون
مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله
الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه
لم يجئ فهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل
عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم
من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد

واتناف الى الفهم مما عند المتكلم ما عنده في الواقع فلا يصدق على ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع اولا وا قول يرد عليه ايضا انه غير مطرد لصدقه على قول من يخبر من المحققين اعتقاده من اهل الاعتزال ويقول خلق الله الافعال كلها وبنصب القرينة على انه بطريق التاويل دون الاعتقاد لظاهره وعلى قول من يخبر من المبطلين اعتقاده من اهل الحق ويقول انبت الربيع البقل وبنصب القرينة على انه بطريق التاويل دون الاعتقاد بظاهره مع انهما مجازان كما سيصرح به الشارح وق

اما الاول فلصدقه قال الفاضل لى ذا عليهما اه فلا يتم الجواب المذكور الا بان يقال المراد بالاسناد الى غير ما هو له الاسناد الى غير ما هو له لما ثبت له على وجه

لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المص غير منعكس لخروج غير الثالث اي غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز او الا ما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله اي الكلام المفاد ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السراير ولقائل ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما يوصف الفاعل والمفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلايل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مردود لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني وتعني بتقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول هو له على ما صرح به فيما يجيء وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل حينئذ في تعريف المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي فان المجاز العقلي وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي بصورة الاثبات

فحاصل الكلام ان قولك لنا ما صام نهاري وقولنا انهارك صائم ان اجريا على ظاهرهما كانا حقيقتين وان اخرجا عنه كانا مجازين لكن الاخراج عن الظ في صام نهارك بارادة افطر وفي انهارك صائم بارادة الاستفهام عن ثبوت الصوم للمخاطب في النهار وقد يقال تحقيق المجاز في انهارك صائم ان ادعيا الصوم عدم الافطار حقيقة وان اريد الاسال عن المفطرات مجاز وفيه نظر لانه يحتاج الى التعجيه الذى ذكره الشارح في نفس الكتاب وقد عرفت ما فيه



لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل النهار كصائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي ومن الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة والموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلايل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد لما هو لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير الرجل اسم الاسد لمشابهته اياه في الجراة والمجاز والاستعارة في شيء مر طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه بتلك الاستعارة الاصطلاحية كما ذكر في دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل

ورفع الاسم ونصب الخبر

كقولهم عيشة راضية فبني للفاعل واسند الى المفعول اذ العيشة مرضية وسيل مفعم
في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر
في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو
بمعنى المفعول لانه بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي
وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه
ما يتبعونه به توكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر
ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضرب التأديب
في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله للحال وقد خرج من تعريف الاسناد المجازي
اسناد احد ما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل او انما هي اقبال وادبار على ما م
والتأنيث وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني
للفاعل قد اسند الى المفعول بعكس لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر
من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا
يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر
من افعال الفاعل نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم المعذب
فوصفه بفعله مثل جد جده كذا في الكشف فظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه
ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس مسنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني
بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول
اذ الاصل احكم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما يلابسه الفاعل
واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف
تلبس ما اسند اليه الفعل بما هو له حقيقة لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء
يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم
وذلك ان يجعل امثال ما ذكر من قبيل الاسناد الى السبب فان من قبيل كثيرا ما يطلق
المجاز العقلي على الاشمل من هذا التعريف قوله لاشتقاق بينها ومكر الليل والنهار
وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا الحبيبي انبت الربيع ووجهي النهار
ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا تومت الليلة واجريت النهر وما اشبه

فان الاطاعة على المسرفين لا على الامر

ذلك



حاصل هذا الوجه ان المجاز العقلي وان كان يوجد في النسب الاضافية والايقاعية الا ان التعريف المذكور يتناول له ايضا باعتبار تعميم الاسناد المذكور فيه بحيث يتناول كل الاسناد المدلول عليه بصريح الكلام او المستلزم له وفي ملخصه منع اطلاق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف حسن جلبي

ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية
او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع
عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور
في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد
في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام تصريحا كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة
فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا
وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز
في الاصل فاعل فتدبره فانه بحث نفيس واعلم ان اسناد المجاز قد يدل عليه صريحا
كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم
مخزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي
والمص وقولنا في التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل لانه
الاثبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده
ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج
ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد
وليس من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون
الاقوال الكاذبة في هذا الكتاب وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح
عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول
افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل
لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة
اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول
ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المص بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله
لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر
لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه وكون
كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار هنا الى ان التأول لا يختص
باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرده

قوله على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمص اي من اختصاص المجاز العقلي بالاسناد اما انفهامه من ظاهر كلام المص فظاهر واما انفهامه من ظاهر كلام السكاكي فلانه فسر المجاز بالكلام المفاد به الخ والظاهر حمل الكلام على المصطلح دون اللغوي حسن جلبي

اي ما يقصد له المتكلم قاصدا به صرفه الكذب عنه فلا يكون مطابقا لاعتقاده سواء طابق الواقع ام لا كقولك جاءني زيد وانت تعلم انه لم يجئ وكقول المعتزلي خلق الله الافعال كلها ق

تعريفنا نحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا
اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير عنه وح يندفع الاعتراض
الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفايدة خاصة
مع اشتراكهما في فايدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون
هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم و
ولقرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود
بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل
قولا لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست
داب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المص مشعر بان المراد بغير ما هو له عند العقل
وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل
وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب
لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج
عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاويل ذكره في مقابلة
فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول
ضايعا فى الاسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له
مفهوم الظاهر العام اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني في الواقع
او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد
فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله
بتاول وبقي التعريف سالما لا يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي
انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاويل لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو
قول الدهري انبت الله البقل بتاويل حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع
وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاويل عند اخفاء حاله عن الدهري واظهار
انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر
لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد كل خاص فكيف يجوز ان يراد
غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة



مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه
وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام
بعمومه فليتأمل فان هذا المقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل
خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير
وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة
ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل يحمل على الحقيقة
لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر نحو قول الجاهل كما استدل بعد ما علم
ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي
في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسي كراس الاصلع
ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي
اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر اي مضت عامته ابطئي او اسرعي
حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله
اي اصنعي ما شئت ايتها الليالي فلا تفاوت لكي عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز
خبران بقوله متعلق بالاستدلال عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم
او شعر راسه قيل الله اي امره وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي فانه
يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون الاسناد
الى جذب الليالي بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي اربعة
لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان
وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى وهي صفة
تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان
ازدياد قواها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته
الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان
فيما كان المسند حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا التعميم
للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي
لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انها حقيقة وانها مجاز

وإلا فلا يستبعد من اجتماع مجازين أو حقيقة ومجاز في كلام واحد وإن كانا مختلفين
وانحصار الأقسام في الأربعة ظاهر على مذهب المص لأنه اشترط في المسند أن يكون
فعلا أو معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل إما حقيقة أو مجاز فالمجاز في قولنا
زيد نهاره صائم إنما هو إسناد صائم إلى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب أحياني
علاقاته المجاز إسنادي أي علاقاته لا إسناد الجملة الواقعة خبرا إلى المبتدأ وأما على
مذهب السكاكي ففيه إشكال (وهو) أي المجاز العقلي (في القرآن كثير) (وإذا تليت عليهم آياته)
أي آيات الله (زادتهم إيمانا) لم يقل منه قوله تعالى ونحو قوله تعالى إيمانا للاقتباس وأن المعنى
إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا والمقصود
أن إسناد زادتهم إلى ضمير الآيات مجاز لأنها فعل الله وإنما الآيات سبب لها (يذبح أبناءهم)
نسب إلى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لأنه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب
نزع اللباس عن آدم وحواء عليهما السلام وهو فعل الله حقيقة إلى إبليس عليه اللعنة لأن
سببه الأكل من الشجرة وسبب الأكل هو وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما لمن الناصحين
(يوما) نصب على أنه مفعول لتتقون أي كيف تتقون يوم القيمة إن بقيتم على الكفر (يوما
يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل إلى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم
والأحزان فيه لأنه يتسارع عند تفاقم الأحزان الشيب أو عن طوله وأن الأطفال
يبلغون فيه أوان الشيخوخة (وأخرجت الأرض أثقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت أي ما فيها
من الدفائن والخزائن نسب الإخراج إلى مكانه وهو فعل الله حقيقة (وغير مختص بالخبر) كما يوهم
من تسميته بالمجاز في الإثبات ومن ذكره في أحوال الإسناد الخبري (بل يجري
في الإنشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا) وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فإن البناء فعل العملة
وهامان سبب آمر وكذا الإخراج فعل الله وإبليس سبب ومثل لينبت الربيع ما شاء
وليصم نهارك وليجد جدك وما أشبه ذلك مما أسند الأمر والنهي إلى ما ليس المطلوب
صدور الفعل أو الترك عنه ومنه أجر النهر ولا تطع أمر فلان مما أشرنا إليه وكذا ليت النهر
جار وأصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولا بد له) أي للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة
عن إرادة ظاهره لأن المتبادر إلى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية
كما مر) في قول أبي النجم من قوله أفناه قيل الله (أو معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور)





أي بالمسند إليه المذكور مع المسند (عقلا) أي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي أحد من المحققين و
المبطلين أنه يجوز قيامه به لأن العقل إذا خلي ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك جاءت بي
إليك أو عادة) أي من جهة العادة (نحو هزم الأمير الجند) وقيام المسند بالمسند إليه
أعم من أن يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم أو غيره كقرب وبعد ومرض ومات
(وصدوره) عطف على استحالة أي وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعي الموحد المحق
أنه ليس بقائم بالمذكور وإن كان الدهري المبطل يدعي قيامه به (في مثل أشاب الصغير)
البيت وأنبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام إذا صدر عن الموحد يحكم بأن إسناده مجاز
لأن الموحد لا يعتقد أنه إلى ما هو له لكن أمثال هذا ليست مما يستحيله العقول والعادة بل
إليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في إبطاله إلى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد أن الفعل
في المجاز العقلي يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة
لما مر من أنه عبارة عن إسناده إلى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل والمفعول الحقيقي
لكن لا يلزم أن يكون له حقيقة لجواز أن لا يسند الفعل إلى ما هو له قطعا كما أن المجاز اللغوي
لا بد له حقيقة أي موضوع له إذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب أن يكون له حقيقة
لجواز أن لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله أو مفعوله الذي إذا أسند إليه يكون حقيقة
(إما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم) أي فما ربحوا في تجارتهم (وإما خفية) لا تظهر إلا بعد نظر
وتأمل (كما في قولك سرتني رؤيتك) أي سرني الله عند رؤيتك (وقوله) أي قول ابن المعذل
(يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا) أي
يرينا صفحتي قمر يفوق سناها القمر يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا
يزيدك الله حسنا في وجهه لما أودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والإمعان
وقولك أقدمني بلدك حق لي على فلان أي أقدمتني نفسي لأجل حق لي عليه ومحبتك جاءت
بي إليك أي جاءت بي نفسي إليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني
يضرب المثل أي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو أني يضرب المثل بي لهلاكي
في محبتك ففي هذه معرفة الحقيقة في هذه الأمثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم أنه ليس بواجب
في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه صارت حقيقة
كما في قوله فما ربحت تجارتهم فإنك لا تجد في نحو أقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق

وكذا لا استطيع في وصيرني ويزيدك ان تريحه فاعلا قد نقل عنه الفعل فحمل اللغوي ولو جهه
فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على الحقيقة فان كان موجود
موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن
مجازا بل يكون ويحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى يكون على بصيرة من الامام
وقال الامام الرازي قدس الله روحه فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع
صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره والمراد
اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع
استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات
اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية
وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم
المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا
من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء
على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات
الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي للانبات اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس
غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء
اليه وكذا المراد بالامير المدبر للاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل
ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل ثم يفرد بالذكر
وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه
يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي
في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن
وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص
يدفق الماء اي يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة
في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه
اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة
ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم ادق لقوله

فنام



فنام ليلي وتجلى همي كما ادفع للتشعب لان قوله نهاره صائم مما نحن فيه بان الاستعارة انما هي
في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين
ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به
هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت
الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى
على السمع من الشارع لان اسماء الله توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به
اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع في كلامهم سمع من الشارع
او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان
انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد
بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية
وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه من حق اسم المنية
انه اسم للسبع مرادف له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة
في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا
غير سبع فح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم
بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر
بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لغرض المبالغة
ولا يكون الربيع مطلقا على الله حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد حقيقة هو الربيع
لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه فهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه
في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله ولانه اي ما ذهب
اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما اشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله
على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال
ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة
وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ
عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله

قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه ههنا هو الشخص الصائم مطلقا والضمير لفلان بغير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم ففي اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستشنعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه الركيك الرذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كان الامر لم يكن الا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان ما ذكره استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقف والله اعلم بحقائق الاشياء

**الباب الثاني** احوال المسند اليه اي الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة المسند مثلا ككون المسند اليه كلمة مؤكدا او متروك التاكيد وكون المسند اليه مقدما او مؤخرا معرفا او منكرا ونحو ذلك وقدمه اي الباب لكون المسند اليه اولى بالتقدم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اي لكونه دالا عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ فان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف



على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له واجلالا او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار اي تيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعائه اي التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او حالة التي او الطريقة التي ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفصاحة الى حيث لا تقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا قلت كيف فلان سالما عن الوقائع في بليته يقال لا تسال عنه اما لانه يجوز ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره

وأما ذكره فلكونه أي الذكر الأصل ولا مقتضي للعدول عنه أو للاحتياط لضعف التعويل على القرينة
أو التنبيه على غباوة السامع أو زيادة الإيضاح والتقرير ومنه أولئك هم المفلحون بتكرير
اسم الإشارة تنبيها على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل
من الأثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها
أو إظهار تعظيمه أو إهانته أو التبرك بذكره أو استلذاذه أو بسط الكلام حيث الإصغاء
مطلوب أي في مقام يكون إصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي
ولهذا يطال الكلام مع الأحباء ويجوز أن يكون حيث يستعار الزمان وقد يكون
بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما
لو قيل من نبيك فيقال نبينا حبيب الله أبو القاسم محمد بن عبد الله إلى غير ذلك من الأوصاف
وقد يذكر المسند إليه للتهويل أو التعجب أو الإشهاد في قضية أو التسجيل على السامع
حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب المفتاح مقتضيا
للذكر أن يكون الخبر عام النسبة إلى كل مسند إليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو
ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بأنه إن قامت قرينة تدل على أن حذف فعموم الخبر
وإرادة تخصيصه وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد أن ينضم إليهما أمر ثالث كالتبرك
والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وإن لم تقم قرينة كان ذكره واجبا
لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وإرادة التخصيص وجوابه أن عموم النسبة
وإرادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لأنه إذا لم يكن عام النسبة
نحو خالق كل شيء يفهم منه أن المراد هو الله وإن كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير
من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه أن المراد كل أحد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد
وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا
أو فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب أن المقتضي أعم من الموجب والمرجح
ولا منافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فإن كثيرا من مقتضيات الأحوال
بهذه المثابة وأما تعريفه أي جعل المسند إليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه
وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا بها إلى خارج إشارة وضعية وقدم ما يتعلق به
التعريف على التنكير لأن الأصل في المسند إليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لإفادة



أتم فائدة وذلك لأن الغرض من الإخبار كما مر إفادة المخاطب الحكم أو لازمه وهو أيضا
حكم لأن المتكلم كما يحكم في الأول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بأنه عالم بوقوع النسبة
ولا شك أن احتمال الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة في الإعلام به أقوى وكلما ازداد
المسند إليه والمسند تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك
زيد حافظ للتوراة فإفادته أتم فائدة تقتضي أتم التخصيص وهو التعريف لأنه كمال التخصيص
والنكرة وإن أمكن أن تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك أعبد إلها
خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل أحد لكن لا يكون في قوة
تخصيص المعرفة لأنه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة
يتعلق بها أغراض مختلفة أشار إليها بقوله فبالإضمار لأن المقام للتكلم والخطاب
أو الغيبة وقدم المضمر لكونه أعرف المعارف وأصل الخطاب أن يكون لمعين واحدا كان
أو كثيرا لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعين مع أن الخطاب هو توجيه الكلام
إلى حاضر فيكون معينا وقد يترك الخطاب مع معين إلى غيره أي غير المعين ليعم الخطاب
كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لا يريد بالخطاب
مخاطبا معينا قصدا إلى تفظيع حال المجرمين أي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور حتى امتنع خفاؤها
في الآخرة لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء
وإذا كان كذلك فلا يختص به أي بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى
منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها أي برؤية حالهم
مخاطب أو بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في المفتاح وقد يترك إلى غير معين
نحو فلان لئيم إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك فلا تريد مخاطبا بعينه
بل تريد إن أكرم وأحسن إليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن
كثير نحو ولو ترى الآية أخرج في صورة الخطاب لما أريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله
فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب والمعنى وكذا قوله لما أريد العموم
متعلق بما دل عليه الكلام أي ترك على هذا أعني عدم إرادة مخاطب معين لإرادة العموم
يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية أي تعريف المسند إليه بإيراده علما وهو ما وضع لشيء
مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لأنها أعرف منها لإحضاره أي المسند إليه

بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني
في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد
وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع
واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد
والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه
معين فان قيل ان القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم
قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يخرج به الاحتراز
عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد
والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم
بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بعينه اي بنفس لفظه يعني احضارا
لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه
معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتي يكون احترازا من سائر المعارف ولا يكون للتخصيص
ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين
فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره
في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا معهوديتها
الكلية وافادتها للخصوصيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها
في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف
ان الوجه ما ذكرناه نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف
التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء وقد زعم انه اسم لمفهوم الواجب
لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم
جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف
على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه
لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد من الكلمة انما المعبود
بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود بالحق والله علما للفرد الموجود منه
والمعنى المستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا

يعني



معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي
يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية
عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي
لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل
واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب
الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية
الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي
وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار
لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك
انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب
ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان
طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب
واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما
ولا يكون من الكناية في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه
اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب
اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم
عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول
ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس و
وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور
وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة
الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد
ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل فلهذا كانت الموصولات معارف
بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت
من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها
موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه

في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر
ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده المص بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون
فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت
عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا مخلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه
ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او للايماء اي وجه بناء الخبر
اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تأتي
بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب
والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تأتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة
كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت
اسماؤهم الاعلام ثم انه اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض
بالتعظيم لشانه اي لشان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى
لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي
قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف
ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء
التي لا بناء ارفع منها ولا اعظم او شان غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا
هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان
شعيب عليه السلام وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو الذي لا يعرف الفقه
قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر
نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول فان في ضرب البيت
بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة
ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق
بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة
اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت وان الذين ترونهم البيت فيه
ايماء الى تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما في قول الشاعر في هذا المقام

ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فانه وضعها على ان تخصص
بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المص قد اشار الى التفصيل الباعث
الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي
كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين
في ديار الشرق لا اعرفهم ولا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح
بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها
عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب
وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه
من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق
لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لانه لكونه في بيتها
ومولى بها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عليها وعدم الانقياد
لا يكون الا لغاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه في بيتها
زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل هي تقرير المسند اليه وذلك
لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي
هو في بيتها فانها واحدة معينة مشخصة وما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له
الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا
فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية
زيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال وان استهجن
التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب
من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم تكن مثالا لها لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم
او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت
مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه
فاذا عصارة كل ذلك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة بن الطبيب
من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم
ان تصرعوا اي تهلكوا وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس

فانه من مطارح الانظار رد الفاضل العلامة قدس سره في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر
بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم
يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه
موصولا مومياً الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت
وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية واعلم سيعرض لك وهم الكسل من تقتفي اثره
في تفسير الوجه بالعلة لكن ارتب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ان يجعل المسند اليه
موصولا لغير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الامثلة المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي
على فساد هذا الرأي على المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم وذلك
كقولنا جاءك الذي اكرمك او اهانك او الذي سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم
نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة
اي تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اي المقام الصالح
فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حساً فان اصل
اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية والغرض المرجح
او المرجح فهذا اشار الى التفصيل بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن الرومي
هذا ابو الصقر فرداً نصب على المدح او حال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم
وهما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع
حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك آبائي فجئني بمثلهم
للتحقير [illegible] بمثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او لبيان حاله اي المسند اليه
في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد وذكر التوسط لانه
انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط
مما تقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد
على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر
وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث
انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه



المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره ايا كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع
عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي
يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه
بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلاً لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به
تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك فعل كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين
فعل كذا تنزيلاً لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة
ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عيناً كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار
اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فقال لي ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز
على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وقال لي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان
غائباً لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد
نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حساً فكأنه بعيد او للتنبيه اي تعريف المسند اليه
بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول
عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء
على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها
اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون
باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده
اسم اشارة تنبيهاً على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلاً
والفوز بالفلاح آجلاً من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره
سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او نحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام
للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحداً كان او اثنين او جماعة
تقول عهدت فلاناً اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحاً او كناية نحو وليس الذكر
كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها
فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحاً في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى لكنه ليس
بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك

ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة
بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغني عن تقدم ذكره
لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن
دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادي
واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى
من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة
على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف
للماهية وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة
ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من تلك الحقيقة مطابقا
اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد
الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد
بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا
وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار
ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة
كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا
فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة
موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم
من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض
من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة
والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام
اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهذا
في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف
من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس في الاحكام
اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا

35

ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف
باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل
معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال
والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه كذا
في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب
وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف
كما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله ولقد امر على اللئيم فصح
ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس
اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة أحقيقة هو ام مجاز قلت
بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض من
طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل
الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها
الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية
من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء
الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ
اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها
اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن في البعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع
والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله
ان الانسان لفي خسر ان اللام للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول
كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس ولا الاستغراق
والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدق الحقيقة
عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين
او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني

ومثل النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء
في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي
لم تتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى
والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم تتميز
عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام
وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في العهد الى فرد معين
او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة
في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه
وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة
نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ
بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا
لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول
لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل بالمذهب قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل
والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي
واما ما ليس بمعنى الحدوث بل بمعنى الثبوت نحو المؤمن والكافر والصائغ ونحو ذلك فهو كالصفة المشبهة
واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع وكلام
فالمراد بتعميم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا ياتي
للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمروا وهذا ظاهر واستغراق المفرد
سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد
واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد
واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال
في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان و
وانما اوردنا بلا التي لنفي الجنس لانه نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة
في سياق النفي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا
مرجوحا لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يرجح عدم الاستغراق



والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير
من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا
واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص
في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار
صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل
ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام
بل الجمع المحلى باللام للاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه
الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات
والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هي
من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم والعلماء
الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء
المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب المجموع
حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد
والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد
مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع
داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل
فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد
لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد
يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض العظام
باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال
على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب
منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه
ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض
العظام بل كلها كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر

الى نبي بما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وضع العظام ليفيد شمول الوصف
لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وصف العظام باعتبار
وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة
بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما اصابه الوهن
ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ
هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو متقرر
في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين
انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم
عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعالم يعني لو افرد لتوهم
انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد
ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان شاملا لكنه نص في الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم
اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع
مفيدا لتعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل ما يسمى بالعالم فعلم انه
الا لفا؟ وايضا الدلالة لقوله ليشمل كل جنس مما يسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل
ان العالمين ماهيات مختلفة فيناسبها الجمع بخلاف العظام وذلك لان ماهية المرقة لا يوجد
فيها؟ ولا تعلق له بالجملة فالصواب ان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا كما
قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك الكلام
صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد
صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب
والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية
في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف
في نحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا
وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضه ان الكتاب اكثر من الكتب
وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج

شان



منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ان المعتبر
عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس وتصحيحا له
انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما الخبط في الكلام
في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم
وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم
يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان فكيف يجتمعان
اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق
كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى
الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع ح وصفه بنعت الجمع لاجل الطوال للمحافظة
على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد
ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم
البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كل منها
سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء
لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق
الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهويي وهذا من
الذي هواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن والحبيب
على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة
موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تاسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك
في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي
تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف
وغيرها اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام
حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جالس زيدا وينا دم
وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد
فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد

وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكساة السامع والمخاطب نحو حضر اهل الرق
او لتعين الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك وعدوك بالباب
ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة
اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او تضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير ملك
واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب
او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفحة من ريحها
يعني على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان المقصد به الى الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجي انشاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد
مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اي القصد الى نوع منه
نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي
عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها
وبين الادراك لان المقصود بيان بعدهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتاديته
او التعظيم او التحقير يعني انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله
اي قول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس عن طالب العرف
اي الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل
نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات
والمشبهات بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير وآيات
عظام نظرا الى التعظيم ويجي للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا قليلا
فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه
لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله
اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السامة
الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير

هذا التصريح كما يوجد في صورة الاضافة يوجد في غيرها من طرق التعريف اذ منشاؤه تعين
اليمين الى ... انها السأمة من المهند اي ... المنسوب الى المهند وقوله لم يقل يمينه ذكر
... التعريف بطريق ... فلا يرد ان الكلام في وجود المانع عن مطلق
التعريف وما ذكره انما يدل على وجود المانع عن التعريف بالاضافة



واعترض المص بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح
اذا هبت اي هبة او من نفح الطيب اذا فاح اي فوحة وجوابه ان اراد ان لبناء المرة
ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا
فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة
ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اي عذاب هائل
او شيء من العذاب والاولى للتقليل للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني
كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد ومن تنكير
غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية والله خلق كل دابة من ماء اي كل فرد من افراد الدواب
من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه
وهي نوع النطفة الذي يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر
في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا
كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل
بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص
خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى التمثيل لكون المقام
للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم فاذنوا
بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما
يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وبهذا الحمل التنكير
على ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق
وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب
ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء و
وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وحاصله لا حاجة الى ما ذكره
بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اي ان نحن الا نظن ظنا ومثله قول الاعشى
الشيب الا اغترارا اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب من نحو

بزاره كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للقرب وغيره
من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا من الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين
قوله تعالى اطرحوه ارضا اي بكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم
عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اي بعدد من زحوفك وفرسانك وشيء يسير من فيضان
جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك افادة
البعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم
فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير
ايضا كقولك هذا الكلام ذكره بعض الناس والتقليل كقولك هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اي وصف
المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير
بعقب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتبارا
والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا
ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف
مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه
في الكشف قوله اي نحو هذا القول في مجرد كون الوصف للكشف لا في كونه وصفا للمسند اليه قول
اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي
تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي
يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان
او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع
الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي يظن بك
الخ وصف له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت
ولم يزد عليه ومثله في النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير
او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة
التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع



محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد
من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر
او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف
مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا
قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم
او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف وانما اشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا
او تأكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظة
امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس
لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب
يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم
الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا اذا لم يقل ان الجملة نكرة والا فالتعريف
والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم
ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجي بها ليعرف المخاطب
الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة
للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن
ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد
بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله زيد
قايم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك
وبهذا كان ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان
وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم
علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة

ثم قال وانما جاءت الفاء ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه السلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في آخر بحث تاخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله الا ايضاح كاشفا اشارة اليه ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص ايضا بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قوله كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا اغير اسلوب الكلام ومثل هذا التركيب كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو تعريض

على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تاكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح

لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان
جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف
بيان لعاد وفايدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل
فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون
اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان
وكذا كل صفة اجري على الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه
عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت
قد اورد المص نحو قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر
انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل
فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد
انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث
مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو داب السكاكي
ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع
في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد
اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام
في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الوحدة
من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا
وهذا الذي فصل صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية
دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما
والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به
ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ
محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين
ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل
قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد كامس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد
وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه

حيث



حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس
دون العدد كما سبق في باب الوصف فالايتان تشتركان في ان الوصف فيهما
للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد
دون الجنس وفي دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس
دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين ان لا خلاف
بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح
على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل
على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد من متبوعهما
الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع
غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة يكون للتخصيص
او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته
عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر المقصود وتفسيره كما ان الدابر
ذكر ليدل على معنى الدبور اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض
من هذا البيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد
بل لا نركذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح
ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه
وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان الجن بدل من شركاء مع انه لا يصح وجعلوا الجن
ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لان المقصود
بالنسبة او النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه
اي ما هو المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر
حيث يجعلون الفاعل في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق
هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد

في بدل الكل هو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم ذكر هاهنا زيادة التقرير وفي التاكيد التقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة في الاتيان الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة بقصد التبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت حكم التابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به

عن



عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد فهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا تعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسة الاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاءك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا ثم بالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمهلة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب وسيجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك وفيه شيء لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي حكم جاءك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكر فيه

هنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه
للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن نحو ما جاءني زيد لكن عمرو
لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما او ملاءمة لا لكنه استدراك
وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه
انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا
جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك معا على ان يكون
قصر افراد فلم ينقل عن احد او صرف الحكم عن محكوم عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني
زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان
يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم
مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو
فهو نص في عدم ثبوته وانتفائه في المتبوع وفي نفي ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو
مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور
عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد
انه بعد النفي يفيد الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى
ما جاءني زيد بل عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق
فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور
ففيه اشكال فان قلت صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على
على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى ان يذكر كبدل الغلط قلت معارض
بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة
لتدارك مثله من الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع
في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم
لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب
امر خارج وجماعة عن السكاكي من حروف العطف اي بعضها والجمهور على ان ما بعدها عطف
بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد



او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل
وانما جعل من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ
مطابق له وههنا اولى من قول من قال لا تخصيص المسند اليه بالمسند فههنا هو تخصيص المسند
فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان المسند اليه بالمسند
فيكون ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح
اي تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا
الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا
والآخر عليه فالتخصيص اي المسند اليه بالمسند يعني القصر المسند على المسند اليه
لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا
يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي سبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره
على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم
ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة
قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا
بالذكر اذا ذكرته دون غيره فكان المعنى جعل المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه
مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم
في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ووهم الناس من زعم ان الفصل كما يكون
لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف
في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة
على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم
مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزون الى صفة اخرى وهذا غلط منشؤه عدم التدبر
في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف
باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر قبلها
مثل قولك هو البطل الحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة
ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى الصفة

وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورت حق فعليك
لصاحبك يعني زيدًا غاية لا حقيقة له وراء ذلك وطريقة طريقة قولك هل سمعت بالاسد
وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا الكلام واما ثانيًا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا
معنى التعريف وحاديه لا معنى الفصل بل صرح فيما نحن الآية بان فائدة الفصل الدلالة
على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه
دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل
من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة
هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام
ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال والطيب اذا كان الشباب
سكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه
على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه
انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير
كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذي
كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل
وذلك بان تجيء الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا او تخبر زيد قام وتؤخره تارة فتجعله
فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثم هو الضرب الاول
وكلام ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم
ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ولذا قال
اهم هذا الكلام ولاجل هذا اشار المصنف رحمه الله الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديمه
الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم قصدا واولى للفظ ايضا ان يكون ذكره قبل
ذكر الحكم عليه ولا مقتضى للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم
في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في خبر الفعلية فان كون المسند



هو العامل يقتضي العدول عنه وذلك لان الاصل تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل المعمول
وكذا الكل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما يجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع
لان في المبتدا تشويقا اليه وهذا اذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان الحاصل
بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها
فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد
الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف يحيى من الرفات
كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى الضلال وهاد يعني بعضهم
يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من جماد آدم
عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عليهما السلام ولا العنقاء على ما وقع في شرح
لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد
في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او يستلذ واما لنحو
ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل
في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا التجدد الا
بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على اتصافه بصدور الفعل عنه حالة فحالة على
سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على تجدد صدوره عنه
في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولا لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب
لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف رحمه الله لما لم
يفهم ثانيا ايضا معنى خبر المبتدا اعترض على صاحب المفتاح بان نفس الخبر تصور لا تصديق
والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا
اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يعرض عند
اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا ثم لو قيل على المفتاح لا نم
ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما ستذكر في بحث
لو الشرطية لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم
سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيفا الم بهم فخوف
والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه

نحو للمص هذا النفي للشيئ بإمادة لفظة ليس بشيئ واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص
مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل
لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر
في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك
مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا
بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله اما لكانه المقتضية
لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا
سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد
في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المص بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم
تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به
وصاحب المفتاح قايل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز
ان ولي حرف النفي اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو قولهم ما انا قلت اي قرب
منك نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور
وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيئ ثبت انه مقول
لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولهذا اي ولانه يلزم منه ان يكون معه في القول
او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص
ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني
ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته
عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته
ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب
ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك
انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه
ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت
هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان
غير المتكلم قد رأى كل احد لانه نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم لما تقدم قال المص لان المنفي هو الرؤية



الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه
الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الكلي لوقوع
النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت
كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن
همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا في معنى زعم
انك كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل فتأمل ان احدا استعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول
بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله فما منكم من احد عنه حاجزين
وفي قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من النساء وعدم جريان هذه الاحكام
في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهم
وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال انه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف
فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد او المثنيات
او الجماعات وايا ما كان احدهما في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس ويلزم المحال المذكور
وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا
وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيئ فلا يكون لخصوصية
لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من الواو مثل في قوله تعالى قل هو الله احد
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جماعة من الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة
على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم
هو سلب جزئي وقولنا ما رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي
وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اي يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا
وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلي
يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
ويتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي
ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم

بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المعمول
في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب
عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان ما يخاطب في هذا المقام انما يكون في الفاعل
فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا
بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص ولو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء
في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان المخاطب بعد تغيير الفاعل ههنا انما
هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا
لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير
فتعيين وهم وحصر في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس ولو اختلف الفعلان
ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب ... هي الكلمات الدايرة في هذا المقام على السنتهم
وهي متعارفة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه
على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فحملوا التخصيص
في نحو انا ما قلت كذا اشتباها في نحو ما انا قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام
فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت بانه تارة
للتقوي وتارة للتخصيص كما مر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص
قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص
انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه
غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود
سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما قولك
ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه شارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي
واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه
من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ
اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان يكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول وهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان يقول ما انا قلت
شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئا وما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان



قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكون انا اياه
هذا كلام فان اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا
ولم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير فله بد وان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت
احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي
لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق
هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا وراى احدا
ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا
لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في المنفي من العموم والخصوص و
ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في من نفى الفعل عنه
فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا
بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور
مخطئا في اعتقاد ثبوت الفعل ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا
ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه
مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين
عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي
بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون
ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي انما يكون
اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط
في هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيدا
مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت
الا زيدا الا لنفي ان يكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا
زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد
وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا
وهذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفى عنه الفعل المعين

ثم الاستثناء اثبات منه لنفس ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا والاثبات
لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر
على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم
ان لا يكون زيد مضروبا بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد
مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله
فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان كون
ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون
فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء
انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي
ضرب الا زيدا فكأنه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان
فنفيت ان يكون ذلك الانسان انت واعلم ان ما ذكره المص ليس مخالفا لهم في مجرد التعليل بل يظهر
اثره في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز
ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه
ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له وهذا محال والا عطف على ان ولي حرف النفي
والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا
مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي نحو انا قمت او يكون لكن
قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي
والى هذا اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه
المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت
في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او ان مشاركا لك فيه فيكون على الاول
قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول نحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من
سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني نحو وحدي مثل منفردا ومتوحدا وغير مشارك
ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل
صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول
نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوية الحكم وتقرره في ذهن السامع

اي تقديم المسند اليه

ودون



دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل
اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقوية تكرر الاسناد وكما يذكر في باب
كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي
قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص له لتفرع عليه التفرقة بينه
وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد
لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تأكيدا ولذا ذكر بلفظ كذا لانه
اي لفظ انت او لانه لا تكذب انت لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب انت
عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى انه
لك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي التكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند
الى الغير على سبيل التجوز او السهو والنسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل
وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم
نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس انا
سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي
في حاجته قد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء
مفيدا للسامع صدور السعي في حاجتك غير مشوب تجوزا او سهوا او نسيانا اي الفاعل صحيح وانما لم
ننف التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خصص البيان بالمثال الاخير
لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو
او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا على التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت
ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك
لتعيين وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء
لافادة وجود السعي اولا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز
او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل
لا لافادة وجود السعي فاذا استعمله لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار
انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم تعرف انه ليس معناه
او نسيانا ان عرفت ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك

لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد
او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لسابقه كان تجويزا لا انه كان سهوا او نسيانا فالتجوز
او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بني على كلامه هذا ما هو على كلا
الاثار النتيجة من الشجرة بمنزلة الثمرة هذا الذي ذكره من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان بني
الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل
جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر
انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر
بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ وذلك ان اصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس
فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت
ولم يدر جنسه ارجل ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك
من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز
منفسخ عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي
من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص
قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار
في مواضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن بشرط
ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوي
ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان التقديم يفيد التخصيص
لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفي
فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا
او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا
للتخصيص قطعا وكذا كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قال في قوله تعالى الله
يبسط الرزق وانه يستهزئ بهم واشباهه ان في المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي
انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما يجي وان كان معرفة فان كان مظهرا
فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوي
ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصورتين

وان



وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن
اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه اي التقديم
يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقديره اي تقدير كونه اي كون المسند اليه
في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله
قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله
وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اي وان لم
يوجد الشرطان فلا يفيد الا التقوي للحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير
او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر
او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره
ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد
بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه
من هذا الحكم بان جعله في الاصل مؤخرا على انه فاعل لفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد
وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال
من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لا فاعل وانما جعل
من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير
كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه
مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب
الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرط اي جعل المنكر
من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع مانع من التخصيص كقولك
رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امرأة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب
فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اي تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد
المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الشر للكلب لا يهره خير واما على التقدير الثاني
اعني تخصيص الافراد فلنبوه اي هذا التقدير عن مظان استعماله اي موارد استعمال
قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر

وإذ قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بما أهر ذا ناب إلا شر فالوجه أي وجه الجمع بين قولهم
بتخصيصه وقولنا بوجود مانع من التخصيص تفظيع شأن الشر بتنكيره أي جعل التنكير للتعظيم
والتهويل كما مر في تنكير المسند إليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم أهر ذا ناب لا شر حقير فيصح
قولهم معناه ما أهر ذا ناب إلا شر أي إلا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع إنما يمنع
من التخصيص الجنسي والفردي فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعل نكرة مخصصة
بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لأن الأئمة قد صرحوا بالتخصيص يعني الحصر حيث تأولوه
بما أهر ذا ناب إلا شر ولقائل أن يقول بعدما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار
كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط كما هو مذهب المصنف ليحصل الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة
الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف
لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا إلا بأن يقال إنه أشار إلى اعتبار التقديم والتأخير في
إفادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا من التقديم بل من الوصف بناء على أن التقييد بالوصف
عند ذي يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير فمن غير تقدير كونه في الأصل
مؤخرا يدل على هذا أنه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت أكرم أخويك وهو في معنى
ما ضربت أخاك الأكبر وفيه أي فيما ذهب إليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر إذ الفاعل اللفظي
والمعنوي كالتأكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما أي مادام الفاعل فاعلا
والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع أولى وإذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما
وإنا كما تجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه
والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة وأخلاق ثياب
وقوله والمؤمن العائذات الطير لأنا نقول لا نم ذلك بل إنما يمتنع تقديمه مادام فاعلا وأما إذا جعل
مبتدأ وأقيم مقامه ضمير فلا فتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالتوكيد
فاسد لأن هذا اعتبار محض منا كما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فإن قلت
تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق وأما التابع فلا نم امتناع تقديمه حال كونه
تابعا بل هو واقع كالتأكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة وكان محاقا كله
ذلك الشهر فإن كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه
وبيت الحماسة لو كان يشكي إلى الأموات ما لقي الأحياء بعدهم من بث الكمد ثم اشتكيت

لأشكاني وساكنه قبر سنجار أو قبر على قهد فإن قوله وساكنه عطف على قبر فنحو أنا وأنت
وهو في قولنا أنا قمت وأنت قمت وهو قائم عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ
عند السكاكي بل هو تأكيد اصطلاحي تقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله
والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع
ما جاءني إلا أخوك أحد بالرفع على الإبدال ومنع من الخفض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل
وهو التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه وأما قوله وكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت
كون البيت مما يستشهد يحتمل أن يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لأنه قوله
قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا أو محمولا
على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديمه على المتبوع فقط والمطلوب جواز
تقديمه على العامل أيضا نعم قد ذكر النحاة أنه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم وأو
ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط أن لا يتقدم المعطوف على العامل وأما تقدم التأكيد
والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به أحد ثم لا نم انتفاء التخصيص في صورة المنكر
أعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله أي التخصيص بغيره أي بغير تقدير التقديم كما ذكره
السكاكي من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد
من التنكير فهو وإن لم يصرح بأن لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث
قال إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير
إنما يدل على النوعية بالتهويل ونحوه والحصر إنما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال
لأنا نقول قد ذكرنا أن ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ
كالمعرف وإنه يجب أن يكون الحصر مستفادا من الوصف وإلا فلا توجيه لكلامه بل الجواب
أنه إنما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر إذا لم يقصد التخصيص النوعي الذي يمكن
أن يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني لا امرأة أو لا رجلان
ثم لا نم امتناع أن يراد المهر شر لا خير إذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر
قدم شر لأن المعنى الذي أهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب
من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه أي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الإسناد ويتقوى الحكم

وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قايم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب
والغيبة في انا قايم وانت قايم وهو قايم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه
اي شبه السكاكي قايم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب
والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه
مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته
للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي والثاني عدم
كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة للاول وقوله وشبهه علة للثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف
وفساد هذا المعنى فليتامل وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه
بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدلت
الى صورة الاسم كراهة ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قايم مع الضمير
معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قايم ورجلا قايما ورجل قايم والحاصل
انه لما كان متضمنا للضمير وشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل
قريبا مما هو تام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء
فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قايم من زيد قايم بناء على شبهه بالخالي عنه
لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قايم ابوه لانه كالفعل
بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر نحو زيد قايم قلنا جعل تابعا للمسند
الى المضمر وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبع في حكم الافراد نحو زيد عارف
ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وكلام المص
معناه اتبع عارف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى
او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام وحيث يرى تقديمه اي المسند اليه كاللازم لفظا
ونحو اذا استعمل على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل
وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس
ينخدع اي لا ابخل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب
بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه
او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف





ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية
عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي او عن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود
عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه
اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا
في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية
ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك
لا يوجد وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم
ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى واليه اشار بقوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب
بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه
حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشا من ارادة التعريض
كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشا من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه
انا لم افعل فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه لكونه
اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لان الكناية
المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ كما مر والتقديم لكونه مفيدا
للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلايل الاعجاز
ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية
لكن التقديم يرى كاللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا
تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى
هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما ولو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا
عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه
قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم
دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم
فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي
والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد
والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى

الحاصل قبله وتقوية على التأسيس فهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم
مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان
لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم
مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض
ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل تمسك في اصل الدعوى
بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال
وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اذ لا سور فيها اي
كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه
ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب في السلب ولهذا
جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة
ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند
انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه
نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية
عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة
بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق
نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان
في الجملة وكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي
في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع
اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا
لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا
عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه ايضا كذلك
نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا
لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم
عن كل فرد ليكون كل تأسيسا بمعنى الآخر لا تأكيدا للمعنى الاول واما في صورة التأخير
فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية





للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قلنا في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان الجزئية
تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد
فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد
ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه
فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي
وكل نكرة كذلك تفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي
انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة
بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي
سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان
نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا
نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد
ليكون كل تأسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعد لعموم السلب
ليكون لفظ كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخرج عن افادة
هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون
كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا يلزم
انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى
اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة
نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال
ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه
فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا لهذا المعنى الحاصل
من الاسناد الى انسان يكون كل تأسيسا لا تأكيدا لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده
لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان
انما افاده نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر فيكون كل للتقوية ولما كان للقائل ان يمنع
هذا المنع بان ما ذكرت من معنى آخر يكون التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني
بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه فحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار

الى معنى آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد اتفاقا ولان المحصورة الكلية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثانية اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون تأسيسا بل تأكيدا على ما زعم المعترض لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه فاذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس بل تأكيدا اذ لا تأسيس هاهنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا النفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان تحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول انا ان نشترط في التأكيد اتحاد الدلالتين او لا نشترط فان لم نشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تأكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر فحينئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر وبان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فاما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبل كلمة كل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال انما هي مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو



تعريف الكلية دون المهملة وانما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك مما اعترض عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة النقيضة وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قرره في الاشارات من ان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا حجر في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلام المدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه بأو واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وبالجملة فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا بعني كلا اذا وقعت معمولة على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان رتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي او لم يدخل اداة النفي عليها فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وتقدم التأكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متأخرا نحو لم آخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او متقدما نحو كل الدراهم لم آخذ والدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا لان المنفي

بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا دليل على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا وظرفا نحو
ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة
لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت
كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم
كتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن
او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى معمولا للفعل او الوصف
المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم
آخذها انا وما آخذا انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ
ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا
ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر
لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب
كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم يكن
واقعة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد
مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عليه السلام لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة
بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما
لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله لكل فرد وقوله اي قول ابي النجم
قد اصبحت ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع • على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي
من الذنوب قال المص المعتمد في اثبات هذا المطلب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث
فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما
على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم
وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب
ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلام كل ذلك
لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا
لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافيه نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب





الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشائع
فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت
وليس في نصب كل هنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت
عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح
عن النصب الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول
انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها معمولا وهو ممنوع لان لفظ كل اذا اضيف
الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تأكيدا او مبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم
ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا
ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة
تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر
الى الرفع لانه لو نصبها لاستعملها معمولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف
الى المضمر لم يستعمل الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما تقدمها
لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه
ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها
مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال
ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الا ان كله لله هذا كلامه واما تأخيره
فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والا[illegible]
والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام
على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر
كقولهم نعم رجلا زيد مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار
دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد
الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل الابهام
ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني
من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ
ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان [illegible] تفسير الضمير

بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تعيين المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان للمفرد او المثنى او المجموع لشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تفسيره بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان والقصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا لانه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير عرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض للمعنى نحو قولهم يا له رجلا ويا لها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات لانه لبس من هذا الباب ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء عقيبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب ومعاناة الطلب اوقع في القلب محلا ومكانة لا يكون لما يحصل وكذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا لان قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو المناسب لالتزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء بتقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ومع هذا لا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير

في باب نعم بما ذكر ليس ببعيد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله انا انزلناه اي القرآن او لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعلق الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول يعني كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته واعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يري السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي للتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب قول ابن دمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي احزن من شجي بشجي على حد علم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد اي الذي يصمد اليه ويقصد لانه يصمد اليه في الحوائج وفي نظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب

باب المسند اليه كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية
لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع
وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان
مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا
مكان انا آمرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور من غيره اي من غير
باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم يقل علي
لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة
وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي
اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا
حيث لم يقل انا العاصي بناء على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة
وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي في قوله تعالى قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته
حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي
وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا
من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام
عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية
الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح ولا يحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة
غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير غائب الاول وفي قوله
بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فتصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة
في الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المص ليس بمصرح
في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كانت الغيبة باسم مظهر او بضمير غائب
او بالجميع على معنى سواء كان كل منها واردا في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر
ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المص فيتم تنبيه السكاكي ويسمى هذا النقل
عند علماء المعاني التفاتا ماخوذ من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه
وقول صاحب الكشاف ايسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة

كقوله



كقوله اي قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما
خصص هذا المثال من بين ساير امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا
من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات
لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور
عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب
والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بآخر منها اي بطريق آخر من الطرق الثلثة ان التعبير
الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق
وهذا يشعر بكلام المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتبارهم
ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب
ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغايه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التعريف
اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي
فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم والمخاطب
وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدي وفي التنزيل
وانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرر الطريق الملتفت اليه
نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه
وان كان يصدق على كل منها انه يعبر عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هم
حقيق بمثل هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد الى الموصول ان يكون
بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادي ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم
وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا
من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره
كان القياس ان يقول سماه حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد
في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام
على المعنى لامنه من الالباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار
مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير

اي انا الذي

في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا فيمن قرأ بياء الغيبة في التفات
من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليريه
ومتمماته وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده
اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عند الجمهور التفات
عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر
قذى العين وفي الاساس في عينه عوار اي عيصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي
كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان
في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف في التفت امرء القيس ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز
ان يكون احدها في بات والآخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك
والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال
من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم
فيصح ان في ثلثة التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الالتفات
انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نم ان الكاف
في ذلك خطاب للنفس حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام
كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم ومثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا للنفس حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله
ومالي لا اعبد الذي المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه
في الجميع هو المخاطبون فان قلت يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات
يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر
لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب

ثم

56

مثل التكلم في قوله من نبأ جاءني وقد قطع المص بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات
عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر
لان مثل ترجعون وجاءني في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا
على مقتضى الظ لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند السكاكي ايضا فلا يتحقق
اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون
وجاءني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
وانحر مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة
ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين ومن الخطاب
الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله
طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها
بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل
يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى
ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول الثاني
محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب
وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها
اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت
من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي عادت
عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر
صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام
في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به
من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف
قول جرير تمنى بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب

منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته
والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول العلامة اهل بن جزم
رسالة رسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في بن جزمكم
الي الغيبة في اولاك معني اولئك وهو فاكهة اضراب عن خطاب بني كنانة الي الاخبار
عنهم وان كان يري من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب اهل بن جزم بنو كنانة
وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام
بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى
وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم
قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح
سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان يذكر
معنى فتتوهم ان السامع اختلج في شيء فيلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى المقصود ك
كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما
فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي الياس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات
على الاطلاق ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى اسلوب آخر كان احسن تطرية اي تجديدا
واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام
وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به
بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر
يجد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات
العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى
مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف
مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول
محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه
اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فالباء
في بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب
ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بالعبادة وهي نهاية الخضوع



والتذلل لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة
والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون ايذانا بيانا للمعونة ليتلاءم الكلام
ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختص بها
موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون
قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف
هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجري عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء
والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب
ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا له لان المخاطب ادخل
في التميز واعرف فيه وكانه تعليق العبادة تعليق بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال
ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله
توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد
ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم والمربي ثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية
ليستنظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب والى معاد العباد
فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها
على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا
في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن
حضور كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر
اورد عدة اقسام منه وان لم تكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقي المخاطب
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف
مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب
على خلاف مراده تنبيها على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثري
للحجاج وقد قال الحجاج له حال كونه يحاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير
حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثري فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه
بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي
فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو

اي الموافق للكلام

اي علية التميز

فنبه على ان الحمل على الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد
فجدير بان يصفد اي بان يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق
من صفن وقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم حديد فقال لأن يكون حديدا خير من ان يكون بليدا
فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل بغير ما يتطلب اي يلقى السائل بغير ما يطلب
بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله اي بحال
ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سألوا
عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا
مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا
لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب
ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم
وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم
ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة
ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها
على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح
للانفاق فذكره هاهنا على سبيل التخمين دون القصد ومنها اي من خلاف مقتضى الظاهر التعبير
عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
هكذا في النسخ والصواب ففزع من في السموات بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى
اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه
التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اي يجمع الناس لما فيه من الثواب
والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل
والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الحال فح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى
مجموع يجمع من غير تفرقة الا انه لا دلالة على الاستقبال بحسب الوضع ولا انهما حقيقة في الحال العارض
فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف
في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع مستقبل مجاز وفيما هو واقع حال حقيقة وكذا الماضي





عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف
مقتضى الظاهر وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس
وقوله ان الدين ليقع وذلك يجمع له الناس لتعثر على الفرق ومنها اي ومن خلاف
مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه
وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف
صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو
في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا
اي لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف
صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة
لان المعروض عليه ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم
ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم
ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض
عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار
واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار اي ذهب التسود من الناس
واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف لا يبالي الانسان بنسبهم هجينا كان
ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء
لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف
منك الوداعا وتحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام الجملة الفعلية
لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود والمذكور بعد الهمزة هو ظبي
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام وحكي ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره
وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف
على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وصحيح في الاستفهام حسن فلا قلب
ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من جهة اللفظ
لان الاسم كان خبرا والخبر معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب
من جهة المعنى لان المخبر عنه في الحال هو الام والمعنى على الطيبات كان امك ام حمار لان المقصود

التسوية بين ان يكون انه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اي القلب السكاكي مطلقا
اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة واتى الامثلة بانه ياتي
في المحاورات والاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه
ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله
اي قول رؤبة ومهمه اي مفازة معبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه
جمع ارجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وهما مضاف محذوف اي لون سمائه
وهذا معنى قوله اي لونها فالمراد الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها
لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ
من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا
لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي
يصف ناقة بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن
اي القصر السياعا اي الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله
بعده امرت بها الرجال لياخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول
انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع
لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة
اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود ويكون
ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام
والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى
لم اجرح وذلك لان الجذع هو حداثة السن والقروح قدم وتناهيه فالمناسب
وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة
كما يقال اقدام غر وراي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام
لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب
لانه اقرب ومعناه لم الف اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة
بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات





يدل على انه جرح وتحذر منه الندم لان فحوى كلامه يدل على انه جرح ولم يمت اعلاما
بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز خوفا من العطب
كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب
بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تهجين النظم ودلالة
ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا
من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على
انما جعله بمعنى لم الف فلا يناسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه حين
تأدية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال
من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا
لم يعرض لذاته ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام
عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد بلت
ما اردته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني واما على بصيرتي الاولى لم يبد لي
في الاقتحام او الغلب في اختياري التطرق والانخراق بل قد صار اقدامي في الحروب
قارحا لطول ممارستي وتكرر مباشرتي

## الباب الثالث

احوال المسند اما تركه
فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة و
هو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند
فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس
بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابئ بن الحارث
البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس الرحل في رحل اي
في منزله ومأواه وقيار اسم جمل له ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع
من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار
والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز
ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر
نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم
ان لان الخبر متقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين

مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء
والمحذوف خبره والجملة بأسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل
كما تقول ليت زيدا قايم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية
بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انه غريب
وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى
فقدم ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول
قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي
قطع صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون
الآية وقال الصابئون مبتداء وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا
الى آخره لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين
ضلالا واشدهم عتيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ووجه انه
لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا صريح
في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر
كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف
فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر
محذوف قال المرزوقي في قوله فيا وكيف وآيت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر
مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة
ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتداء في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام
ولو انه جعله والمحذوف الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر منه
مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قائما لم يكن بعيدا
وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام
وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل
على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل القرينة
على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب
او نحو ذلك مع ان الفاء في فاذا قيل هي السببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مجاء



زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب
فالعامل في اذا هو فاجأت فيكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف
فلا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتداء
اي فبالمكان زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى
ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب
ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الآخرة ارتحالا
والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند
وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين
اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر
لو اسقطت وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا
وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له
والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمصنف
رحمه الله بعد ما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا اقام عليه
قوله ان محلا ينبه على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكرر ظرفا فلم يقصد
انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي تقديره
لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير
منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما
تقدم اسم او جملة والغرض الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاثبات يحصل بلفظ الا
تفسير المقدر فلو اظهره لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم
فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتداء ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون
انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد
والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه
علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون
بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتداء
والخبر يعني كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتداء يفيد الاختصاص

فكذا لو انتم تملكون بكونه مثلا في الصوت وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفايدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتداء موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتداء وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط شرط الحذف فحيث لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصابه الابتلاء بمكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار بهذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ورجح حذف المسند ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتداء التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتداء معرفة اولى وان كان النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة فيقال هم ثلثة فحذف المبتداء قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان تامتان كانتا في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قايم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو وقام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالقعود الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو ام

61

ام قعدت وافام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تحقق ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لان ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتداء كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى ان يقدر مبتداء والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رايحة الفعل اي يبكيه يزيد لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوايح المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقح يقال اطاحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما متعلق بمختبط وما مصدرية اي سائل من اجل اذهاب الوقايع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على الثاني بمعنى الماضي عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهايل ففضله اي فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل

ام

ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد او قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل
يبكى يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه
ضارع فقد اسنده اي فصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال
ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في الشق المقدر
اعني يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال فلا يبعد
ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة
بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل
كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون رزقا
من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل
وللمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه
بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظ
لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه
على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام
في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند
فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط
لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم
ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى
بل فعله كبيرهم هذا بعد قول ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم وغير ذلك او ان يتعين
كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل
على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كسيفه
وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل
على نفس المسند واما تعجيب المتكلم السامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر
واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم
اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا
واما نحو زيد قايم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من نحو زيد قام في اعتبار التقوي

كما مر وقوله مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوي الحكم
فخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرر نحو عرفت عرفت او
حرف التاكيد نحو ان زيدا قايم ونحو ذلك ويقال تقوي الحكم في الاصطلاح هو تاكيده
بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما يشعر به لفظ المفتاح
ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه
لم يقصد به التقوي لكنه يفيد ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي اعم من عدم
قصد التقوي واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص
جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا فقد عرفت
ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المص لان صاحب المفتاح
قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة
فزعم المص انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء
عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه وللقايل ان يقول لا نسلم
صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا نعني ان المسند السببي في نحو زيد ابوه
منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت
خبرا للمبتداء وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة
خبر مبتداء قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم
وهو اما بثبوته او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد يعني
انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف
اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية
الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم
قصد التقوي تقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند
في زيد منطلق ابوه فعلي بخلاف في نحو زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند
في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم
في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم
مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق

وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس سببيا
والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا لانه هو القبيل لا لخفائه ادعى بان يمثل له
وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في
المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس
ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففي الجملة عبارة المص اوضح ثم اورد
صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكرم في التبيين وفي الدار خالد وقال
اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف
اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء
لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول
مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش
والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير
بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب
وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا
كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور
بامثلة واغراضه فيكون التمثيل هنا ضايعا ولذا تركه المص ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد
ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه فهو كالنص على
انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع
في ضابطة الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون
مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي
نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكال التعريف ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية
ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط ان لا يكون
ذلك العايد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد
لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد قايم لان العايد مسند اليه
ودخل فيه نحو زيد ابوه قايم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضرب عمرا في داره
وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

انا



انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعايد
اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح
هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا
عنه او منفي عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير
بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات
او بالنفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم
منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتداء اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه
لان معناه ما جعل مبتدا او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج بهذا القسم نحو زيد منطلق ابوه
او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبنيا على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني
نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل استند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو
بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند
فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول
فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي
اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول
او اذا كان المسند فعلا او لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس
مع رعاية في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح
ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه
قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس
في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان
في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر ان المسند السببي
لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى المبتداء ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا
محذوفا هو الزمان وضمير هو عايد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى
ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت
كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس جملة كما ذكرناه اولا واما كونه
اي كون المسند فعلا فللتقييد المسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي

قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء
من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال
ان بعض صلاته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة
واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه محتاج الى انضمام
قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذي
هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه
وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم
اوكلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون
وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف
يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر
لحظة فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم
واما كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت
والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام
والثبوت كقوله لا يألف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق
يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار
ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار
زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضع الاسم على ان يثبت به الشيء
للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر
من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد
والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله
ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق
والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما
بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة
وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد
الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان



مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر
لتربية اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا
لا كان لان منطلقا هو نفس المسند اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة
هو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل
على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة
متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة
اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للمعنى
في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون الخبر
مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم
بالمقيدات وعدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع
او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب
ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي
تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده
به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك
التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول
ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام
بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية
نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد
فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة
بقيد مخصوص محتملة في نفسها الصدق والكذب مبني على انه في بحث تقييد المسند الخبري
واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء
كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة
من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها
مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية

وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليطا
لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزأ من الشرطية
مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب
وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية
ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط
وعليه منع ظاهر وهو انا لا نم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا
اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب
اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له
ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق
على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود
للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء
ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها
فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية
في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب ويخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا
وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى
ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار
لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس
وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام
على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان ولو واذا لكثرة
مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان
عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية او على
ضرب من التأويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط
في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة
وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض المص له قلت لان الغرض



بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك
بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما على ما قيل
وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث
لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بلا وقوع وكذا قال
الفاضل نحو ان لم اكن لك اباً كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر
ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو
عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم
انما هو بوقوع الشرط ولذلك اي لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا
الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب
ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي
اقرب الى القطع بالوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية
تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب
والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة
جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه
من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي
مقطوع بها ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان
تعريف الجنس يطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه
في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها وكذا جيء
بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم
فضل من الله وهذا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع
معين او فرد معين واما في نوع من الانواع او فرد من الافراد كما يدل عليه التنكير
فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل
الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم
الا ان يقصد به نوع مخصوص والمص قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس
ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة

وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا
ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس
والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساع وبهذا اظهر فساد
ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة
المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة المعهودة
غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة
الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم
ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس
على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة
اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة
دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون
انهم احقاء باختصاص هذه العظايم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس
اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل
كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثاني ولا ترك الشكر على القليل كتركه
على الكثير فانه يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون الحسنة
واقعة موجودة فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث
هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل
فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء
وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول
اذا عليها يكون مستغنيا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد
مطلق الحسنة كما هو المقصد وح يظهر وما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد
عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر مشهود لا يمكنهم انكاره وجحده
ان القول بكون المراد الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب
بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى
كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر

في



في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع
مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا انكرت ليدل تنكيرها
على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الانسان
ضر دعانا ومعرفا في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول
فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير الضر المفيد للتقليل والى الانسان
المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فناسبه لفظ اذا والماضي
على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير
في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى
بجانبه فنسبه بلفظ اذا والماضي على ان الابتلاء بمثله للانسان المتكبر يجب ان يكون
مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل
كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها
اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان كان فيها
ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتضجرا او لعدم جزم
المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او تنزيله
اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي
اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي
تعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح
الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام
والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي نهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر
والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين
فيمن قرأ ان بالكسرة فكان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين امر مقطوع به لكن جيء
بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام
يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال لاشتمال المقام
على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال
ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحال ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله

ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما تقرر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط
ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال
لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة
وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن ثم ابيح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق
واحد لا يوجد له مثل فيحكم ان شك على سبيل الفرض والتقدير اي فحصلوا
دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد
نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط
على المتصف كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي الحصول بالنسبة
الى آخرين فنقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا تقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لكم
القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا يحتمل المرتابين يحتملهما
اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم
الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة
على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين
منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم
والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا عليه فلا يصح استعمال
ان لانا نقول لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم
لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا
زعم الكوفيون ان ان هنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان لا تقلب
كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي ان
جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل
وذلك لقوة دلالته على المضي لتمحضه للدلالة على الحدث المطلق الذي هو مدلوله
يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله

واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان
ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك
قبحها فلما اذا جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض
مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم
قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا
عن هذا الاشكال الا ان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين
لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه
بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثمة والتغليب يجري في فنون
كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة
مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين
عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور
والاناث والعكس من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية
اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه
لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه
تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس
بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه
في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان
ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين
رضي الله عنهما وما اشبه ذلك فانه غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بان جعل
متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا ومنه ان يغلب الاخف
الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى
عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت من القانتين
اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه
على المذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسم ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت
لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا تاولوا الزيدين

*تعريف التغليب ترجيح احد المعلومين على الآخر واطلاق لفظه عليهما*

بالمسمين بزيد فلا يطلق قرآن الا على الطهرين او على الحيضين لا على طهر وحيض
قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فلم يعتبر
في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب
باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع
للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له
وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد
من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا
فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر
كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا
ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها
وانما كان منهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب كقوله انا وانت فعلنا
وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم
فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون قرئ بتاء الخطاب والمعنى عما تعمل انت يا محمد
وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب
لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فانهم
وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وقال يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم
شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة
لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى
لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص
بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص
بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم
كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلقكم
ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها

ذكورا



ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل فيه
من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله
يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه
تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب
لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص
بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها
كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف
لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب
يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل
وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا ليبقى ببقائكم ويدوم
بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام
مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد
كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كأنه وجد كقوله تعالى والذين
يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع
بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا
ولكونهما تعليل لقوله كان كل جدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس
استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول
مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره يعني على معنى
جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر
لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت
ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل
كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط
فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان
حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت

علي ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد
فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته علي الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب
علي الامر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبا فافهم ولا يخالف
ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضي الظاهر من غير
ان يقتضيها شئ وقوله لفظا اشارة الي ان الجملتين اي جعلت كلتاهما او احديهما
اسمية او فعلية ماضوية فالمعني علي الاستقبال حتي ان قولنا ان اكرمتني الان
فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الان فاعتد باكرامي اياك
امس وقوله تعالي وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر
فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالي الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه
ينصره من نصره قبل ذلك وقس علي هذا فقد رأينا ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي
بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد تستعمل
ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا
وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التأكيد مع واو الحال لمجرد الوصل
والربط ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك
قليلا كما في قول ابي العلاء • فيا وطني ان فاتني بك سابق • من الدهر فلينعم لساكنك البال •
وقوله ايضا • فان ذهلت عما اجن صدورها • فقد الهبت وجد انفوس رجال •
لظهور ان المعني علي المضي دون الاستقبال وقد تستعمل اذا كما في قوله تعالي حتي اذا بلغ بين السدين
حتي اذا ساوي بين الصدفين حتي اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالي واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة
في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الشري او كون عطف
علي قوة الاسباب لا علي ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق
من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها علي تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة
في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا
للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الي بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل



في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي
تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الي ذلك الطالب حاصلا
فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي علي اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالي ولا تكرهوا
فتياتكم علي البغاء ان اردن تحصنا جيء بلفظ الماضي دلالة علي توفر الرغبة في ارادتهن
فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها
اجيب بوجوه الاول لا نم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه
والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه
وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نم ان الشرط النحوي هو
ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي الحكم
بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال
شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا تري ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط
وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف علي كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس
لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق
بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخري ويجوز ان يكون
فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولي احق
بارادتها اولان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولي علي الزنا الثالث
ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن
ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما يكون
علي فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه
الرابع انا سلمنا ان الاية تدل علي انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الي المفهوم المخالف
لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي لابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر واما للتعريض بان ينسب الفعل الي واحد والمراد غيره نحو قوله تعالي
ولقد اوحي اليك والي الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلي الله عليه وسلم
وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل
علي سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم

كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض
بمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان
في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي
نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض
قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون
اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن
هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه
غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد
وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي كون
ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى النوع
من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم اولان المتكلم قد انصف
من نفسه حيث حطها رتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم
الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار
والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدوكم ويظفروا بكم يكونوا
لكم اعداء خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي القتل والضرب
والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم في ترتب
والقتال قد ذكر في موضع جزاء الشرط لا ثم جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة
الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف
ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون
ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين
كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما
وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم
لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي
والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة
البتة ولا احتمال فيهم لكفرهم لكونه اخر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين

لانحسام



لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي
والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة
وبانثوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون
ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد وحتى فان قلت واذا عطف
شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر
ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف
على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت كذا في المعنى على كلامه اي اذا
استاذنته خرجت كذا في دلايل الاعجاز فالآية ان كانت من الضرب الثاني ليكون مجموع
الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح حاصلة ظفروا وان كان من الضرب الاول
لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا
فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحينئذ كان
تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء قال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك
ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد
اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم
وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا والاظهر
ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم
باستعداد النبي عم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة
ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فتحقق العداوة
وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لا انا نقول هذا انما يصح ان لو علم
لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا ان حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة
ان الكتاب لم يصل اليهم واخذه اصحاب النبي عم عن الطريق ولو للشرط
اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط
فيلزم انتفاء الجزاء بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء
لامتناع الاول اعني الشرط واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق الممتنع بامتناع

اي المعلق الممتنع وهو الجزاء
بامتناع غيره وهو الشرط

غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيئي مخاطبك
ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق
امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل واحد منهما وقد وجهه بعض
من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع
اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية
فكانه قيل انما التعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله
بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على حسن العبارة وغفل عنه المهرة من متبعي
كتابه فهي عنده لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي على ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت
مع القطع بالانتفاء والمآل واحد في الجملة ثم الامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول
اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا
فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع
عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ
ابن الحاجب رحمه الله بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب
لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب
انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد
على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد
لجواز ان يفسد الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين
انه وليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما
نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم
وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوما ثم
يمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول
لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي
ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا

لوكان



لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس
بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن
نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول
على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب
او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول
فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل
للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات
الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول
نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر رضه لا ان وجوده دليل على ان عمر
لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم
رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على تقرير المنطق
وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس
بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فيتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما
اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم
استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها
للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها
في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب
العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة
اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض
منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ
المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب
قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عم
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه واللازم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا
فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان فقد تستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء

لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء
ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء
على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت
عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك فمعنى سبعة
اذا ادعي لزوم الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه لوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى
ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام
فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لو لا ولو الداخلة على النفي فان قيل لم لا يجوز
ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو
عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف
ثابتا وكذا التقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط
بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك
من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك
اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام
لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء بالشيء او ثبوته له يجب ان يكون
ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء
بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء
المنفي غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان
مطلقا فلو قدر ثبوت نفي المنفي لزم الاثبات وتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط
بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فلا
نسلم ان المنفي عام بل معناه لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيانا مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون
انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري
على اطلاقه يلزم العموم في نفي شيء كان او منفيا واما قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة القياس الاقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله
فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد



واجيب بانها مهملة وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما تنتجان
لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله تعالى فيهم خيرا
محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام
في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي
لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصح باستثناء نقيض التالي وكيف
يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فايدة تكون
في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد
على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء بقوله ولو اسمعهم
لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع
فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكره وقيل يجوز ان يكون التولي منفيا
بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد
فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم
من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وانما يكون خيرا لو كانوا فيهم قلنا
لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهل ان يسمعوا شيئا
ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين
فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول
ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على الاصل من انتفاء الشرط
والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل و
واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الزمن اذ الثبوت
ينافي التعليق وحصول الوضع والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية
الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع
قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط
وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تنق من الجرح الا والقلوب حوال
يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة كانه من جهل

والمعنى ان صحت لكنه جاء بلو قصدا الى ان حضوره كانها الهام في آية دجلة كانه امر
قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع
في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى
وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه السلام على ما يستصوبونه وانه كلما
عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ
بهم بعد قوله انما نحن مستهزءون حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا
الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف
ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه
النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد
استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره
على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه
عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة
فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع
لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع
المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه
لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام
والتأكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتأكيد النفي والثبوت ولهذا قالوا
ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قولنا
ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون
حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع
في نحو ولو ترى لتخاطب محمد او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار
اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها
من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرأيت امرا فظيعا
وكذا في قوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤوسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عن لا خلاف



في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر به بوقوعه بمنزلة الماضي
المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت
بمنزلة الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ المختصان بالماضي وكان المناسب ان يقال
ولو رأيت ولكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده
بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنه
ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه السلام
ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا
فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب
ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال
والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين
واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما
واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوف اي رب شيء يود الذين
كفروا التحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وسوء النظم ورب ههنا للتقليل لانه بمعنى
انه يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك وتجوز
ان يكون استعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا
قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله
لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم وانما جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم
كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم
ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا
مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين
موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين
موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤوسهم قائلين تلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير
سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة
الدالة على القدرة الباهرة اي الغالبة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء
والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل

علي الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها
السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو
في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز
عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه ما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لو اصابتني حوادث
لو تبقي الى الآن لما بقي منها اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الشرطية
اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير للدلالة على ثبات المثوبة
واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند
فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما
اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا له الذي عندك
رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر
ذلك الكتاب او التحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل
من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء كان
يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون
مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المسند اليه
نكرة اسم الاستفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما لك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى
اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له
واستدل البعض على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل
في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير
لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني
ان العلم بالحكم من احكام المحكوم به يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز الحكم
عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الضعف
اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه معرفا اذ النكرة المخصصة
معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار
بالمعرفة غلط لما يجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد
كما عرفت والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب



ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو
زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر ان زيادة الخصوص
توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة
والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن
نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف
يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة
على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد بعوض
من غيره لا على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على
حالة الركوب وغيره وكذا ضارب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز
وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه
اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع
من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحدى
طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس
في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم
بآخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد
يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او مختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة
الى انه يجب مغايرة المسند والمسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري
شعري متأول بحذف المضاف باعتبار حالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان
اي المعروف والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه
لفظا المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعه
يقاوم الاسد فهو هو خاطب القرين لمن سمعه ولا اخبر به وهذا مفيد من غير تأويل
او لازم حكم كذلك عطف على حكما اي او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى
طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي

كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر
الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب
احدهما الى الآخر وحاصله ان السامع قد علم امرين لكنه يجوّز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد
من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق
حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد والجنس وفي هذا تمهيد لما يجيء من بحث القصر
ومما ورد على تعريف العهد قول ابي فراس فان يكونوا براء من جنايته فان غير الجاني هو الجاني
اي هو هو بعينه ان ثمة صريح الجاني ومجازيه سببيا على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما
في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل
في الجناية المربي على كل جان ولم يرد ان من نحو الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير
والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه
والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله
بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف
بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك
لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بينك وبين المخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام له
والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة
لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف
وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال
لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا يقال اخوك زيد
لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وكلاهما اي ونحو
عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء
صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوّز
ان يكونا صفتين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به
وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله
مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات
او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه



واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له
ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا
يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط
يخوض بحر نقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه
وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود
واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء
على انه يطلب عليه التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وهذا
يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان
انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ذلك
سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء
تحقيقا اي قصرا تحقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة
اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او العكس
نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة
عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف
بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة
قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي
على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد
وكل شجاع عمرو وعلى طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد
ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول
متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر فيجب
ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر
فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود
فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد
مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه
فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل

ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر لان قولنا سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الخبر انه يفيد قصره على الاتصاف بكونه تقه على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تعيين بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم و هو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهي ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوع عام محبتية لان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تتعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية كما في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء



في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا للقول اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائه الحسن ويخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا يكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه عموم وشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق بعينه تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تأويله بصاحب الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه انه لا احتياج اليه انما هو

من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب الاسم
وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل
واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان
في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة
خبر مبتداء لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق او الكذب ولانه
يجب ان يكون ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره
والجواب ان خبر المبتداء هو الذي اسند الى المبتداء لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط
من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتداء انما هو في الخبرية والقضية لا مطلق خبر المبتداء
لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف في نحو اين زيد
واني لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت
للمبتداء وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد وكذا نعم الرجل
على احد القولين والحق ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا
لما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والمراد بالسببي بمنزلة الوصف
الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب
من ذاك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي
على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتداء لكونه مبتداء يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء
بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتداء صرفه المبتداء الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير
او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي
عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي
بما يكون مسندا الى ضمير المبتداء ويخرج عنه نحو زيد ضربته ويجب ان يجعل سببيا كما ستعرف
اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل
الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع
انك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه
دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع للشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام



في التقوي والاحكام فيدخل في نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت
هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا
لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه
ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي فيشمل التخصيص
من حيث انه تقوّ وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك ضرورة تكرر الاسناد وكانه قال للتقوي
سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوّ وفي عبارته
بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوي ومع اعتباره
يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص
الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص
فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان
لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه
سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة
واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية
مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لشبهه
فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي
في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون
مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد
في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف
مقدر بجملة والمص غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف
مع الفعل فيكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر
فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المص
اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية
مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب
مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر
المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه

علی المسند علی ما مرّ فی ضمیر الفصل لان معنی قولنا قایم زید انه مقصور علی القیام لا یتجاوزه
الی القعود نحو لا فیها غول ای بخلاف خمور الدنیا واعترض بان المسند هو الظرف
اعنی فیها والمسند الیه لیس مقصورا علیه بل علی جزئه المجرور اعنی الضمیر الراجع الی خمور الجنة
وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور علی الاتصاف بفی خمور الجنة او علی الحصول فیها
لا یتجاوزه الی الاتصاف بفی خمور الدنیا او الحصول فیها وان اعتبرت النفی فی جانب المسند
فالمعنی ان الغول مقصور علی عدم الحصول والکینونة فی خمور الجنة لا یتجاوزه الی عدم الحصول
فی خمور الدنیا فالمسند الیه مقصور علی المسند قصرا غیر حقیقی وکذا قوله تعالی لکم دینکم
ولی دین معناه دینکم مقصور علی الاتصاف بلکم لا یتصف بلی ودینی مقصور علی الاتصاف
بلی ولا یتصف بلکم فهو من قصر الموصوف علی الصفة دون العکس کما توهمه البعض ونظیر ذلک
ما ذکره صاحب المفتاح فی قوله تعالی ان حسابهم الا علی ربی معناه ان حسابهم مقصور
علی الاتصاف بعلی ولیس القصر حقیقیا حتی یلزم ان یکون ربی مقصورا علی الاتصاف
بلی ان لا یتجاوزه الی غیری اصلا وکذا قوله تعالی لکم دینکم ولا فیها غول وبهذا یظهر
فساد ما ذکره العلامة فی شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا لیس علی معنی ان دینکم
لا یتجاوز الی غیرکم بل علی معنی ان المختص بکم دینکم لا دینی لان غیره لا یکون قائما الی
المختص بی دینی لا دینکم کما ان معنی قایم زید ان المختص به القیام دون القعود لان غیره
لا یکون قائما فلینظر الی ما فی هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون وهذا ای
ولان التقدیم یفید التخصیص علی ما ذکرنا لم یقدم الظرف ای الذی هو المسند علی المسند الیه
فی لا ریب فیه ولم یقل لا فیه ریب لئلا یفید تقدیمه علیه ثبوت الریب فی سایر
کتب الله تعالی بحسب دلالة الخطاب بناء علی اختصاص عدم الریب بالقرآن وانما قال
فی سایر کتب الله تعالی دون سایر الکتب وسایر الکلمات لان القصر لیس یجب ان یکون
حقیقیا بل الغالب ان یکون غیر حقیقی والمعتبر فی مقابلة القرآن هو باقی کتب الله
کما ان المعتبر فی مقابلة خمور الجنة خمور الدنیا لا سایر الاشربة ونحوها او التنبیه
عطف علی التخصیص ای تقدیم المسند للتنبیه من اول الامر علی انه ای المسند خبر لا نعت
اذ النعت لا یتقدم علی المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما یعلم انه خبر لا نعت
بالتأمل فی المعنی والنظر الی انه لم یرد فی الکلام خبر للمبتدأ کقوله ای قول حسان

فی



فی مدح النبی علیه السلام له همم لا منتهی لکبارها وهمته الصغری اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف
اعنی له عن المبتدأ اعنی همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقدیم واجب فیما اذا کان المبتدأ
نکرة غیر مختصة نحو فی الدار رجل لیصیر المبتدأ بتقدم الحکم علیه کانه موصوف معلوم بهذا الحکم کالفاعل
فانه یقع نکرة لتقدم الحکم علیه نحو قام رجل ویشترط ان یکون الخبر ظرفا فلا یصح نحو قایم رجل لان الالتباس
باق لجواز ان یکون قایم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه یتعین کونه خبرا
ولانهم اتسعوا فی الظروف ما لم یتسعوا فی غیرها واما اذا کانت النکرة مختصة فلا یجب التقدیم
کقوله تعالی واجل مسمی عنده واورد علی نحو فی الدار رجل ان التخصیص ان کان بسبب
تقدم الحکم یکون الحکم علی غیر مختص ضرورة ان التخصیص لا یحصل الا بعد حصول الحکم وقد قالوا
ان لا حکم علی ما لیس بمختص فالحق فی هذا المقام ما ذکره ابن الدهان وهو ان جواز
تنکیر المبتدأ مبنی علی حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن ای نکرة شئت
نحو رجل علی الباب وغلام علی السطح وکوکب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت
بغرة وجهک الایام او التشویق الی ذکر المسند الیه کقوله ای قول محمد بن وهیب
فی المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند الیه شمس الضحی وما عطف علیه
تشرق من اشرق بمعنی صار مضیئا وفاعله هو الدنیا والضمیر العاید الی الموصوف
اعنی ثلثة هو المجرور فی قوله ببهجتها ای بحسنها ای تصیر الدنیا منورة ببهجة هذه الثلثة
وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الی ضمیر ثلثة والدنیا ظرف ای فی الدنیا
او مفعول به علی تضمین تشرق معنی فعل متعد وهو تزین شمس الضحی وابو اسحق هو کنیته
المعتصم بالله والقمر ومما یقتضی تقدیم المسند تضمنه للاستفهام نحو کیف زید او کونه اهم عند المتکلم
نحو علیه من الرحمن ما یستحقه واهملها المص اما الاول فلشهرة امره ولان الکلام فی الخبر
دون الانشاء واما الثانی فلان الاهمیة لیست اعتبارا مقابلا للاعتبارات
المذکورة بل هی المعنی المقتضی للتقدیم وجمیع المذکورات تفاصیل له علی ما مر فی تقدیم المسند الیه
ومما جعله السکاکی مقتضیا لتقدیم المسند کون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرفت
وترکه المص لانه کلام یفتقر عن ضبط واشکال ویشتمل علی نوع اختلال وذلک انه قال
او ان یکون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فیجعل المسند فعلا ویقدم
البتة علی المسند الیه فی الدرجة الاولی وقوله فی الدرجة الاولی احتراز عن نحو انا عرفت

وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيستند الى ما بعده من الضمير ابتداءً ثم بواسطة عود
ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان
هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلاً مسنداً الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل
الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوي الحكم
يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء
بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا
عن ضمير المبتدأ او متضمناً له ثم اذا كان متضمناً للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا
فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم
على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في نحو الامثلة
اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى
على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل
في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن الجواب
عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها
اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير
ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالزام
بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول
على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا تتوقف
على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدأ قبله فكما تحقق الفعل
استند الى زيد لتحقق المسند اليه ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني
على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ متقدم
على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه
في بحث تقوي الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار
توسط الضمير متقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير
فلا تناقض كما ادعى اذ احد الامرين لازم اما استدراك كلامه او التناقض واما اقتضاؤه القول
بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل



الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاولين
ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ
بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد متقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله
في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل
والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله كان الفعل فيه
يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلاً للاحتراز عن الامثلة المذكورة
بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطاوية
اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح
لذلك ما اورده في بحث التقوي فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ
في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان
نحو انا عرفت وانت عرفت يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى
لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد
على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى
اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية
اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله
صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا
محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل
وح لا تناقض هذا الكلام بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان في القول بتحقق ثلثة
اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ
فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر فانه مغاير
لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ
كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال
وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى
بما لا يكون بواسطة ومن العجائب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط
ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع

على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ بحث

نظر وجه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية نحو زيد انطلق او انطلق

انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار

يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت

وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا

باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى

الى آخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ

كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرف المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل

الى المبتدأ بعيد لانا لا نم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر الظاهر ان قضاياه

انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ باعتبار انه مسند

الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال الفعل مع ضميره المتصل فعل الرابع انه

ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو

نسبة المعرفة الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي يجعل اهل العربية احد اللفظين

مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شيء لا يقتضي الاسناد

الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس

الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد لهما من زيادة اعتبار

الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله

الرابع مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قسما مع فرض الاستبعاد

والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاختصار على الثلثة اذ الاسانيد حينئذ اربعة

الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير

الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم يجوز

فان قلت قد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد

مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف

بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وتحقيق احترازه عن نحو انا عرفت

مع التصريح بانه يفيد التجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى



وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل اعني الضمير من حيث

انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر فالاسناد

الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد

في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا

في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه صريح

صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الا على ان الاعتبار

الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ

وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد

لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار

الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار نفس الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر

متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا

لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد ان صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر

متضمنا للضمير اي مستندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد

بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه

وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه ومن لم يتأمل كلامه لتناقض ولا اقتضى الا بيد

الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد

بالجملة افادة التجدد دون الثبوت تجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا وتقدم ذلك الفعل

البتة على المسند اليه في الدرجة الاولى يعني على فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد

عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد

فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث لا بد فيها من تقدم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى

واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ

فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل على هذا المسند اليه بل يجوز

ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد

في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقدم الفعل عليه واليه ما ذكرنا

اشار بقوله البتة وهذا يعني الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت

لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند
والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير
والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن
اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها
والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص
بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما
فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال ان فيه اشارة الى
ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز والتقديم في المضاف اليه
فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات
في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين
ثبوته في واحد مما يغايرهما **الباب الرابع** احوال متعلقات الفعل قد سبقت اشارة
اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد
ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد
بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا
مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل
والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان
بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد
بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك
فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك
لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوعه وثبوته في نفسه
من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول
معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الافعال الدالة
على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر
معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول واسند اليه
فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته





اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم
في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه
فضلا عن عمومه وخصوصه نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول
لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار
بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت
هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا
ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو
اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا
اي من غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول
مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده
ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له
حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل
عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي
في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله
المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين
على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي
منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما
للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المص رحمه الله قوله
بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق
واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم
من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفي فيه بمجرد الظن لا استدلاليا
يطلب فيه اليقين البرهاني افاد المقام الخطابي او السياق المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته
لفاعل او نفيه عنه مطلقا دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان

ان معنى يعطي ح يفعل الاعطاء ويوجد حقيقته فقصد بهذا الفعل موقوف بتمام التحقيق
فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح
احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله
او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه
بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا
في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافاة في التعميم هو اعتبار عدم العموم
لا عدم اعتبار العموم كونه والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور
اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة
تنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء
لا غيرها وهذا التحري غريبة ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل
ثم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء الا انه
لا يوجد غير الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا
فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا
كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله
شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع
فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون
غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا تجد اعداؤه وحساده الذين
يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع
منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين
عن الرؤية والسماع متعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة
بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره
للدلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها
فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره
فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله



يكفي فيها ان يكون ذو بصر وسمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضل والا اي وان لم يكن الغرض
عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد
تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام
وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا
بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب
تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين
اي يفعل اعطاء تاما من غير اعتبار تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء
من غير اعتبار التعلق للمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض
تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ
بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة
ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية
بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء
علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط
صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الجزع
والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به
واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت
ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة
تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي
تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية
ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل
لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر
تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده
وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم

غير متعدي الى التفكر البتة والبكاء ثانيا متعدية متعدي الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له
كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز وحاشية
من سود التامل في قلبه البيت في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت
ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر كما يقال يحتمل ان يريد انه افنى دمعه
ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا علية انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل
ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق
غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والحزن
والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي
بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتب النظم
فليتامل ومما يحذف المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك اعزه فقام اي اعزه بالقيام
قال البحتري امرناه فيها فسقوا فيها اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف
على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم
ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت
خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان
بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية
ومحل كم فيهما النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم
الى العظم فحذف النصب على المفعولية المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لتوهم قبل ذكر ما بعده
اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم
ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده
الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح
لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي على وقوع الفعل على المفعول
حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك
في السودد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان
المناسب فيه قوله لم نجد الا تيان بضميره اي فلم نجده وفيه تنوين للعوض وهو ايقاع نفي الوجدان





على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة
في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا فاعمل الفعل الاول
في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية
بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري
ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل
صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف
بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد
بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم
لكنه يفوت الاختصار وعليه اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى
دار السلام اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى
الى الطريق المستقيم الموصل اليها مختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا واما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل
منزلة اللازم لكن التامل الذوقي يشهد ان القصد في هذا المقام الى تعميم المفعول فان حمل على
هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولقد جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي
محتملا للتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به
قوله تعالى واياك نستعين اي على كل امر نستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة لسياق الكلام
وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يحذف فيه المفعول
بحسب القراين وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر
سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة
على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار
وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله بحسب التقدير بحسب القراين
ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار
ليس بسديد لان هذا جار في ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار
نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك اي ذاتك وقد خفي
هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظا

فظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد
على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم
الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم
كل احد من تجوز العقل والعرف ايلامه اياه قلت او للتقييد التعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود
مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد
من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما لا يريد اختصاص بالحذف اعني مع الايهام
لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على
ما ذكره فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ونحو الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن
اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك
ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف
وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
لكنه لا يصح في او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح
قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين
وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف
الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي
ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل
او قد يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس
على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت
منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار
والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية
وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس
بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس
يسقون غير مواشيهم بل غنمهما لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح

بعد



بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلاميهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى
والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآي
على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف
ههنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي الذاكراته
واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول عائشة رض ما رايت منه اي من النبي عم ولا رأى مني
اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه الحاجة او تعينه
او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف
لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول
من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك
زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك
على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره
وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا
وغيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المص ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول
بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلث ونحو قولك
زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك
اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول
في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب
على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على
ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا
ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له
واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام
وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فترده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت
ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب
نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته

يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب نحو بلغ في الاختصاص
من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا
معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد
في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف
والتقدير اياي ارهبوا فارهبون وتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص
دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه
بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا
فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم
تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض عنه تقديم المفعول
مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعل الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح
بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاوليها
هي التي كانت في الشرط المحذوف اعقبت تنبيها على سببية ما قبلها اي اذا كان ارضي واسعة
فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح
وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع
تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق المقام
ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع قيام زيد
فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا
فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام
وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام
لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم
في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط
ما هو المتعارف عندهم من ان جزءا ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل حيزه بشيء آخر وحصل ايضا
بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام
ولهذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات ما يقصد
لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع



لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ونظير ذلك في التحقيق
ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا
على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار
عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول
اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فيه حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت
اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت
لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد
صليت وتأديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص
لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا
كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة
الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة
كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه وقال ان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك في المواضع مما لا يحسن فيه
اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حيث ذكر ان التقديم
في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون
لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد
واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه
اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة
مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا
يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب رح من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد
للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام
ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع
وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شأنه اهم وهم ببيانه

اعني قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية
وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام ما وغير مفيد في آخر بان
يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم
ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا كلام
اهل لان البعيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون
باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد
اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب
ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم
القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه
اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة
من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما في قولك فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه
الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية
ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن
ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول
محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة والملابسة اي مستعينا باسم
ربك ومتبركا او مبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية ان يجعل باسم ربك
متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل
على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه
اي عن ذلك البعض كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة
يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء
من الفعل فينبغي ان لا ينفصل عنه بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما
فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ للعطاء
واما ترتيب المفاعيل فالاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول بلا واسطة

حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول معه والحال ان يذكر الحال
عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت
ثم التاكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم
قد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من
من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه فالمراد
بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتبار المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله
لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي
فلان ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل
احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير
اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون
عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون
يعني انه قد ذكر الرجل بثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف واما
واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير
اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول
على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا سواء كان
من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا
المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك
وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل
في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه
نصب عينك واما لانه يعرض لامر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت
اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال
ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل [illegible] العارض
جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه
ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى و

وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال
اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم
تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاختلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا
برب هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقدم واعترض عليه المص بوجوه
احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بلله
منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بلله وكذا تعلقه بشركاء
انما ينكر باعتبار تعلقه بلله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد
الى مفعولين لم يكن الاختصاص بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا تقدم احدهما على الآخر
لم يصح تعليل تقديمه بالعناية وجوابه انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بلله
من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بها لكن العناية بلله اتم وايراده في الذكر
اهم لكونه في نفسه نصب الانكار بالمقصود او رعاية الفاصلة ثم القسم الثانية وليس منه
وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين وثانيها ان تعلق
من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو
يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة وبعثناهم
في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة
قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مما يشبه
في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على التشبيه من باب تقديم المعمولات
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشار اليه من انه قسم التقديم مطلقا بل انه
اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها
على بعض لكنه عمم الحكم تعيينا للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات
على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل
وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل
من غير تقديمه على الفعل

## الباب الخامس

القصر وهو في اللغة الحبس تقول
قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق
معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة



ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر
بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل
بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه
لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى
لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي
وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المص رحمه الله انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل
معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص
الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان
المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر
الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب
لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا
شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في بيان
هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة
هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا عمرو وليس [illegible] الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب
زيد الا عمرا واذا تأملت وجدت مشيرا الى التعميم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف
المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما
كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فنفيت
ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه
غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة ويجوز ان يكون تلك الصفة حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف
فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية
التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها
وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية
بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل

وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسرناها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني هذا الرجل رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم كريم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا واخاك او ساجا ففيه تامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات تتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا اللاشاعرية وهو ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال الا ان يراد الصفات الموجودة والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر آخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا ينافي التعريف وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك ودون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد

الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان امر آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في الموصوف قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الحقيقي الا انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردد بينها بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فليتامل فخفاؤها اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظ او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول اي بالضرب الاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد

ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح
صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني
اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة
في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه
على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين
ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء دون شيء
دون آخر قصر افراد والتخصيص بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما
يكون هذا تخصيصا له بصفة دون اخرى لا تخصيصا له بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى
حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد
من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة
ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف
قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت ان اريد بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر
احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصته بالقيام
مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت
مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين
بشرط عدم التعيين لان تحقق ما صح بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا
صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصا بصفة مكان اخرى بل تخصيصا
بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون
اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى
وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة
هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته
بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا الخلاف



قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك
ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد تسليم
جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء
مكان آخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم
لمن يردد بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون
قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به
من يعتقد الشركة بل اما من يعتقد الشركة او تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام
ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة
او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب
من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة
كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات لعله هفوة صدرت
من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين
ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون الصفة المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر
كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان المفحم هو [illegible]
الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون
اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق
اي بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا
ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما فهذه واضح
لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في الافراد
والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون
اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهي التي
اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس حكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا كذلك
لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد
وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي
بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة في انه لا ينافي كونه قصر قلب على ما صرح صاحب المفتاح

ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فيما لا يفهم اللفظ
بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر
لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجمع فيه
الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب
فيه العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب
كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين
واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين
وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء
موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح
مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا
اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام
ومخصوص به وما اشبه ذلك لكنهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق
من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن
ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف
والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا
وكما في قول المص منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك
في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل
بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني
بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما
لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا
الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قايم لا قاعد دفعا للقعود وان علم من اثبات القيام
بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى
بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قايما بل قاعد وفي قصرها
اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال
ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان العمل بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على



هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم
يعمل اما لان اصل العمل واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة
واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا ان يكون مثالا
للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب
مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل
مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في ساير الطرق ومنها النفي
والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قايم وفي قصرها
افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب
اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قايم
وفي قصرها افرادا وقلبا انما قايم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلايل الاعجاز مشعر
بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني
ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس
معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني
زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد
لا انه اعتقد انهما جاءا جميعا وهذا المعنى قايم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم يكن الغرض
ان ينفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل ان ينفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي
عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جاءا فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم
زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم تقيد بنحو وحده
لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه ولما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا في
هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث
استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات
ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني
باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم
وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى
ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون الشيء في معنى الشيء وان يكون الشيء

الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما يجيء ثم استدل على تضمنه معنى
ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب
معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير
هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا
للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة
وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عايد بل
لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا افاد قراءة النصب ما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما
متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعايد محذوف
والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند
ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت لم لا جعلت ما في قراءة الرفع
كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود
ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تأويل ان ما حرم
شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر ان
والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا
للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون
ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى
ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده
ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد
ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه
من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي
كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة
مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما
كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال
الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض
ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك





بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد بهذا الانفصال ببيت لفصحاء ومن صرح باسم الشاعر
ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل
فقال قال الفرزدق انا الذايد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس
هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال
انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل
لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
انا على ان انا تأكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع
انا لان قوله انا الذايد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة
عنه وليس يحسن ان يقال انا الذايد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ
الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم
قلت لا نم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو
ما يقوم الا انا وانت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه
العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بامثال الصفة الواقعة بعده
على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى
ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اثبات المسند
للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيد
للحكم على تأكيد وذلك لان قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء
لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء كان مسلم الثبوت
لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تأكيد
على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكيد قطعا واما الاول فتأكيد
ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم
ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون
كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا القايم ومنها اي ومن طرق القصر

التقديم اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتداء ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف
على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع
لان التميمية والقيسية ان تنافتا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب
وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به
وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه
وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما
مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فالصواب
في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب
كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين
فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة
الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي
فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية
بالوضع لان الواضع وضع لا وبل للنفي والاستثناء وانما معناها لتفيد القصر والاصل
اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت
والمنفي كما مر من الامثلة فانه في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل العكس
فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض
او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما
في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف والعروض واما في الثاني فمعناه
لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها
بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي
لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك ومثل
في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف
بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم
بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون
بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون



بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخر يؤدي معناهما مثل ليس غير
وليس الا فحينئذ لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة
الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه
لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي
بلا العاطفة لا مطلق النفي اولا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد
وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني
اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع
مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم
لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون
ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها
ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي
والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع
حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد
فقد نفيت بها شيئا قد نفيته هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد
فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي
وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا
قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح
وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء
من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف ونحو ذلك مما لا يعد من كلمات النفي
فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي
واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذي
غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير
في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم
انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها
وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا

بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قايم لا قاعد على ان يكون الثانية تاكيدا ونحو جاءني الرجال
لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة
الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا
ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء
فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران
صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى
لامتناع اجتماع النقيضين
الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه
لا العاطفة
يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذاك ويمتنع انما من اله الله وانما احد
وهو يقول ذاك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا
كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا
بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء لزيد فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني
ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي واو
ايجاب فتخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان الضمني ليس
في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما تميمي
لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل
ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة لا سائر الايام
لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء
مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة
الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث
اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لتحصيل الفايدة في ذلك
عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون
اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد
لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة
في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند
قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا انه الشرط في التقدم لا وجوبا ولا استحسانا

فكان



فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة
نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت
مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع
نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد الا قايم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من
في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره
بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم
الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصلها ان يكون
الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز
حيث قال اعلم ان موضع انما ان تجيء لخبر لا يجهله المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا
بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه
ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا
يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر
على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف
مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا
من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على
على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم
الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور
على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رض كانوا عالمين بكونه
مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه
امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء
والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي
فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني
حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد
اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام
لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لا

لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان الكفار
القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع
وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة
فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافي
بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو
ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون
على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن
الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل
المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي اجراء الكلام معه وارخاء العنان
اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور
وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة
فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع
ان يكون الله قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية
لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين
ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء
مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول وفق لجواب المتن فليفهم
ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية
حين كذبوا رسل عيسى عم ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون
فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون انهم
صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد
يعني الذي سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار يرى المخاطبين
وتشبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية
امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند [illegible]
فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على كقوله لصاحبك يعني ان الاصل

قوله

في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت
تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى
بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق
على اخيه فكانه اخطاء وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم
اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره
فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا
ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء
الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت
وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة
الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية
اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله
ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية
كاشتراك الثلثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه لا يصح
فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة
مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات
للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي
نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب
فيه الوهم الى عدم التقييد من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما
التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم
فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت
وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه
ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر
اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم
من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل
نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا

والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال
نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول
معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تأديبا وما جاء الا انفا
ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني الا رجل فاضل وما جاءني
احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا رأسه وما سلبت زيدا الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه
مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند
الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر
ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقدم المقصور عليه واداة الاستثناء
على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه
والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد
الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر
لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك
ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا في سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل
تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة
على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول
والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق
في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الا
عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول
على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل
والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى
وانعكاس المقصود والضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا
متأخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما
ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم
اراذلنا بادي الرأي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا بالبينات والزبر



والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وعمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا اي
ضرب عمرا قال المصنف منصوب بمضمر كأنه قيل لما قيل ما ضرب الا زيد من ضرب
فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا
وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت
زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا
لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل
والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المقدر
ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول ثم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه
القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي
في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك
ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي
قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا
للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عام ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج
ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح رحمه الله ولذلك ترانا في علم النحو نقول
تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا
للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة
وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام
معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا فان حذف المستثنى منه
فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الصحة في حكم
فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل
في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا لكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه
واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه
كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين
يفرحون بما اوتوا في قراءة بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل
فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا لان الضمير العائد الى احد نحو الترم

في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار
على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه
بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء
الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت
الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون
بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة
وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا
او مفعولا او ظرفا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى
في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء
ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد تقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي
اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم وصفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد وحال نحو ما جاءني زيد الا يضحك
وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان
من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها
فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال حال لا يقارن مضمونه مضمون عاملها الا على تأويل العزم والتقدير
اي ما ايس الشيطان من بني آدم من غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه
صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول
انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه
ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء
على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر
عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب
عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه
هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم
مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامي
لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما
اذا كان القصر مستفادا من انما وههنا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي

لان القصر في هذا الموضع مستفاد من التقديم



اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره
ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين
بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر
غير زيد لا عمرو لان شرطها ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي **الباب السادس**
الانشاء الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني
لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها
معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا
لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي
ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود منه آخر الامر
فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة
وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود
بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات
الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح
ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير
حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب تستدعي ذلك
حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن
ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره البعض خمسة التمني والاستفهام والامر
والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول
ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر
في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء
فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له
ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فقد يكون ممكنا
كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب
ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى

ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع
حيث يعلم ان لا شفيع له لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم
والاستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت
هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو
نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست
على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة
والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكما يفرض بلوغ الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا
طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن فيدهنون
وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها نحو لو كان
لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لنا كرة فنكون من المحسنين قال السكاكي
كأن حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة
منهما اي كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين
لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب
كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزام
جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني
ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنتين هما اياه في الماضي
التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما
على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه
على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب
قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله
الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة
مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا
مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا
محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته
متولدا منه معنى التنديم واما التحقيق تركيبها من هل ولو ولا لتضمين معنى التنديم والتحضيض



من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى الامر لتضمين معنى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان
للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر
هذا الكلام بلفظ كأن لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منها حرفا موضوعا للتنديم
والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة
وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج
فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات
التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر ان التمني طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه
بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب
ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا
والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب
ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت
تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور
والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها
مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منها بل يعم القبيلين
وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد
قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي
ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل
فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية
دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق
والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام
تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام
كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت
وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل

او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نم ان تقديم المرفوع
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر
فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل
على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق
كما في السكاكي والمسؤول عنها اي التي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت
زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت
بالاستفهام ان تعلم وجوده فهو على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل عنه
واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما فتمثيل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند
ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه
سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن
تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلامه رحمه الله لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت
اذا كان الشك في المفعول مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات
نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك
قال الشيخ في دلايل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارأيت اليوم
انسانا ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رأيت اليوم انسانا اذ لا معنى
للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن
ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك
فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق
فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب
التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق
امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة
لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فلا يكون الا لطلب التصور

بعد



بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف
ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يصح ولا يمتنع كما يجيء فان قلت التصديق
مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام
ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور
احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا
ايضا قبح هل رجلا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف
يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل بالضمير
وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام لا للتخصيص وفيه نظر لانه لا وجه
لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه حسب
انما على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا
اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين
من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر
فلا يجوز اختيارا اهل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل
رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق
من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل
من الضمير كما في قوله واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون
رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر
المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة
وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فصحيح للوجه القبيح البعيد لانه
شايع حسن وفيها نظر لانا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحها لعلة اخرى فان
انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا غاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي
قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف
وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار

بالغريبين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت
عليها في الاستفهام وقد يرد لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح
او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسماء نحو هل عمرو قاعد وما الفرق بينه
وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها
تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف
ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال
بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا
وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي
ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح
لانكار الفعل الواقع في الحال فنعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد
انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي
بذلك وقال قبح ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة
على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما
في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك
واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل
وانتفاء هيأتها ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيئ زيد وسأضرب زيدا وهو بين
يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب منه ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب
تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المستقبل
بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييده هل تضرب بالحال واورد قول النحاة
دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل
بالحال الحري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان تشتغل بحث
تخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص
التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق

كما



كما يقال تمسك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها
مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون
اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم
فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع
بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها
بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات
انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي
مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات ثابتة في الحال وفيما يستقبل
ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر
من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف
لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه
على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون
لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا
فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت
باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل
مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل
ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة
على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه
وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو الاصل وهي اي هل
قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة
او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة
دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود
وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة
محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور
فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر فيطلب بما شرح الاسم

كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب
بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو
بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس
والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم بينهما اي
بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب
اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف
مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته
وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم
لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل
غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم
اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات
لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات
فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون
الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء
التي يبرهن على وجودها في اثناء التعليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم اذا ثبت
وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكر الشيخ
في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس
الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ومن عن العارض المشخص لذي العلم
اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار
فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا
ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص
بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات
وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك
وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي
اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ موضوع مفرد وما الاسم اي اي اجناس الكلمات

او السؤال عن الجنس



هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف
تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل
وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس
من ذوي العلم تقول من جبرئيل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال
عن الجنس وانه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي
الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد التشخص وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى
حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففاسد يظهر
من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد
تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين
خير مقاما اي نحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم
اصحاب محمد قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه
هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح يقول القايل عندي ثياب فتقول اي الثياب
هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية فيكون اذا اضيف اليه
مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم يختص للاشارات الحسية او اسم علم واذا اضيف
الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك
والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار
ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب
زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الحرية وذكر بعض المحققين من النحاة
ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه
كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف
عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان
المستقبل قيل وقد يستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم الدين وانى
تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي
على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم تجئ انى زيد بمعنى كيف

و اخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم
وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة
وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون
مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا
اي من انى اي من اين فقال المص انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من حرف اصلا ثم
او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور
كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق
لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة
كقوله تعالى ام هل تستوي الظلمات والنور وقوله ام من هذا الذي هو جند لكم
وقوله اماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف
اذا ما ضن باللبن وام فيهما بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار
استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يحمل ما قيل في قوله تعالى
اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فقد طلبها
ان يليها احد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة
بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة
الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شيء
كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه
مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين
آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الى كم وفيم يتقلقل ركابك وتامل ان يكون ان
اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون
والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال
التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه
والجائه اليه وهو الذي قصد المص ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي بشرط
ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه



الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت في تقريره بالفاعل
وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ازيد مررت واراكبا جئت وغير ذلك وقد جعل الهمزة فيه
للتقرير بالفاعل في قوله تعالى حكاية أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وليس مراد الكفار
حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا
الى الفعل في قولهم أانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب
فعلت او لم افعل واعترض عليه المص بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق
ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة
واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا
مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ورد الاصنام وقد روي انهم ذهبوا وتركوه في
بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به
الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف
فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل بها عنه
نحو كم آتيناهم من آية بينة وماذا فعلت يا فلان ومن الذي فعلته ونحو ذلك والانكار كذلك
اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري
فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونه وكيف
تؤذي اباك ومن اين تدري ما العرام الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي للانكار بما يليها
كالفعل في قوله ايقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون مانعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل
وانه ليس من يتصور منه الفعل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى
اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى
اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما
آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا اولي الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراكبا تسير
وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربت يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر
وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص
كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت

الاستفهام

بكره الناس وانما انت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب الموبخ لم
يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه
لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار
بمنزلة حرف النفي وقد مر ان الايلاء حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحملها السكاكي على التقوي
دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يوافق في
ايلاء حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص
ان كان مظهرا منكرا وللتقوي ان كان معرفا وقد اشرنا الى تقرير هذا التفصيل ثم اجرى الكلام
نحو قوله تع الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن الحمله على
على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم
وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف
لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اي ومن مجيء الهمزة للانكار نحو اليس الله
بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال
ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو انه كاف لا بالنفي وهو
ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة
للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل
عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تع ا انت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم
وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة
اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا
ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته
من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت
عليه ارحام الانثيين فان المراد انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد
ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار
وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي
ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع فهذا الانكار



تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه لا ينبغي ان يقع عليه قوله اوفى البدر يوضع لي معاد فانه
للتقرير مع شائبة من الانكار باعتبار انه على ربه من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث
ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك يعني لا ينبغي ان يتحقق
او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل
اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم
على الاهتداء والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر واهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه
وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تع وماذا عليهم لو امنوا بالله
يعني اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فلا مصلحة فيه
والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير
نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد
نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر ويحتمل ان كلمة الاستفهام
اذا امتنع حملها على حقيقته تولد عنه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات
فيما ذكره المص ولا تنحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق
وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه
بل عليك بالتصرف واستعمال الروية وانه الهادي ومنها اي من انواع الطلب
الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي
وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء
والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان
صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك
بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف
بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب
والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر
على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المص

واشار الى ما هو الظاهر عند العقل لقوة امارته بقوله والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد
وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا فيه هذه اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول
المقترنة باللام الجازمة وتختص بما ليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل
من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة
من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء
سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا
اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين
موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي على طلب كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه
اولا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء
والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة
على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا
صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لا ...
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم
حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك فاضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل
انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب
بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة
وان لم تصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام
بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لا على سبيل الاستعلاء
فاشار الى الاول بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم
من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة كالتهديد نحو اعملوا ما شئتم
والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة
او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك
لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة خاسئين دالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة
وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة
وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو فاصبروا او لا تصبروا والفرق بينها



وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كأنه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له
في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كأنه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح
بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوي بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اي الاصباح القبيح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي الهموم
نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء
من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى
ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كأنه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه
ولا توقع فلهذا حمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك
لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف
انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر
من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر
بخلافه اي بخلاف الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال
لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام
الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر
لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور
والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها
اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة
في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى
افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور والتكرار
اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع
كقولك للمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك
في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل
في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا

في أن مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده أو ترك الفعل وهو أن لا يفعل
والمذهبان مشتركان في الجملة وقد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بأن يستعمل لا لطلب الكف أو الترك
كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل أمرك لا تمتثل أمري فإنه ظاهر أن ليس المراد طلب كف عن الامتثال
أو يستعمل لطلب الكف أو الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل إما على سبيل التضرع فيكون دعاء
نحو اللهم لا تشمت بي أعدائي أو على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا
أيها الأخ وقد يستعمل الأمر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل أو الترك
نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا أي دم واثبت على ذلك وهذه الأربعة
يعني التمني والاستفهام والأمر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وإيراد الجزاء عقيبها مجزوما بإن المضمرة
مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه أنفقه وفي الاستفهام أين بيتك
أزرك أي إن تعرفنيه أزرك وفي الأمر أكرمني أكرمك أي إن تكرمني أكرمك وفي النهي لا تشتم
يكن خيرا لك أي إن لا تشتم يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان أحدهما أن هذه الأربعة
فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه هو وجود ذلك السبب الحامل مسبب
عن ذلك الطلب في الخارج لأن العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وإن كانت
بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا إن الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر
في الخارج عنه وهذا معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك أعني كون وجود السبب الحامل مسببا
عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودالا عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه
أغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية إذ ليس معنى الشرط والجزاء إلا السببية
والمسببية الثانية فالجزم بالسبب الحامل بأن مقدرة بعد هذه الأشياء وثانيهما أن كل
كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري إفادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبي كون
مقصود المتكلم لذاته أو لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله
هو معنى الشرط فإذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب
كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وإن ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه
كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون إذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا
هذا إذا كان المذكور بعد هذه الأربعة صالحا لأن يكون جزاء منها بقصد
وقصد السببية بخلاف قولنا أين بيتك أضرب زيدا في السوق إذ لا معنى لقولنا

ان



إن تعرفنيه أضرب زيدا في السوق وأما قوله تعالى قل للذين آمنوا يقيموا الصلاة فلأن الشرط
لا يلزم أن يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وإن كان
متوقفا على شيء آخر نحو إن توضأت صحت صلاتك وإذا لم يقصد السببية يبقى المضارع
على رفعه إما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون أو وصفا نحو أكرم رجلا يحبك أو استئنافا أي
جوابا عن سؤال أن تقدر ما قبله نحو قم يدعونك وأما العرض وإن عده النحاة أحد الأشياء التي
يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك ألا تنزل تصب خيرا أي إن تنزل تصب خيرا
فمولد من الاستفهام أي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي
وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لأنه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا
للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة إنكار
أي لا ينبغي لك أن لا تنزل وإنكار النفي إثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده فإن الشرط المقدر
بعد هذه الأشياء يجب أن يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا
لا يجوز لا تكفر تدخل النار أو أسلم تدخل النار بمعنى إن تكفر وإن لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي
فإنه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها أي في غير هذه المواضع لقرينة نحو أم اتخذوا
من دون الله أولياء فالله هو الولي أي إن أرادوا وليا بحق فالله هو الذي يجب أن يتولى وحده
ويعتقد أنه المولى والسيد لأن قوله أم اتخذوا إنكار لكل ولي سواه فإن قلت لا شك
أنه إنكار توبيخ بمعنى لا ينبغي أن يتخذ من دون الله أولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي
من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي أن يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه
معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو أخوك بالفاء
بخلاف أتضرب زيدا فهو أخوك استفهام إنكار فإنه لا يحسن إلا بالواو الحالية وذلك لأنهم
وإن جعلوا الاستفهام للإنكار بمعنى النفي لم يقصدوا أن لا فرق بينهما أصلا لأن كل سليم الذوق
يجد من نفسه التفاوت في أنه يصح وقوع أحدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام
كثير وسنتعرض له في بحث الإيجاز إن شاء الله تعالى ومنها أي من أنواع الطلب النداء
هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب أدعو لفظا أو تقديرا فيا وأيا وهيا للبعيد وقد ينزل منزلة البعيد
لكونه نائما أو ساهيا حقيقة أو بالنسبة إلى الأمر الذي يناديه له يعني أنه بلغ من علو الشأن
إلى حيث أن المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وإن بذل وسعه واستفرغ جهده

كانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب
لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة
في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار
نفسه واستبعادها عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب
مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله
كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل
واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه
وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال
لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم
انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل
مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في موضع التفاخر
نحو اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين
ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود وبذلك الخبر لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو ادخل
ايها الرجل ونحن نفعل ايها القوم فكل هذا صورة صورة النداء وليس بنداء لان ابا وما جعل ضمير له
لم يرد به المخاطب بل ما عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه
لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل مبني على الضم والرجل مرفوع كما
في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المص في تفسيره اي متخصصا من بين الرجال
ونحن نقوم مقام اي اسم منصوب بالمعرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف
نحو انا معشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس
منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا اللام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين
النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني واخص
قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص
وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب
وكان فعل لذلك لا يخلو من جهل المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فكانه قال
متخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا او كذا وما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة



نحو يا الله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره
للتعجب منه ومنها التدله والتضجر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله
ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله ايا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري وحلاسي
وانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر
مترعا وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول
تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر
قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها
بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب
اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك
رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص
واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد
للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء وشفاعة
في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب
اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني تحمله
بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر
فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها
ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى
كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب
ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك
من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني
احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك
فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي
ايضا اما موكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف او مقدم او مؤخر معرف
او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل او متقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مذكورة
او متقدمة مذكورة او محذوفة والاسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات

في ذلك مثل ما مرّ في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

**الباب السابع** الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف
بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها
واما في صدر الباب فقدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل
دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام
والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي
وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا
كالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة
الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها
ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا
وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها
اي للاولى في حكمه اي في حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك
عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد
قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها
محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك
فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى
والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي
ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك
لان هذا كالعطف المفرد على المفرد وكون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما
جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه
اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا
فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف
مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم
يعطي اذا كان يقصد ترتب الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى
فلا بد له من جامع ولهذا اي ولانه لا بد في المعطوف بالواو من جهة جامعة عيب على ابي تمام



قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم
ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول
سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم
لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل
عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى
ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي
بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم والا
اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم
من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ على انا معكم لانه ليس من مقولهم
يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها
لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين و
وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني
اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية
بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف
من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك
لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك
ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل شبيهة بها
في عطف المفردات وليست او في مثل قوله تع كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون
للعطف بل هي حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف مما سبق
وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال
من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم
في شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية
عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها

بجنس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل
نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان
موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية كما يقوم زيد فيقعد عمرو
ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية مما يحتمل تمامه في زمان طويل اذا كان
اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار
يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب
مع التراخي كما في المفرد ولكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له
نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات
والارض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان
وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية
الى الله وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء
من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك
جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول
اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة وهي حصول معاني الحروف
بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه
يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول لئلا
لانك اذا قلت يضر زيد وينفع عمرو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له
كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم وجعل المشترك في مجرد
غير مناسبة فتميز بحسن العطف عما لا يحسن هو الذي يكسب العبرات والا
اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم
نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لئلا يشاركه في الاختصاص
بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون
استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم
من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل



لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا
الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط
كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت
اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت
قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط
او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر
تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك
نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط
فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه
كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت
خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على انا معكم من هذا القبيل قلت لانه حينئذ
يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم
انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزءون بل لو
انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز
والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية
وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية
ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون
في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين
فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال
ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي
مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل ان احوال الجملتين
اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول
كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه
كمال الاتصال والخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين

الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني
والرابع فلعدم المغايرة المقتضية الى الربط بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة
وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي بان يكون احدي الجملتين
خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف
امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي قيموا من ارسيت السفينة
اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم
اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله تع وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام
يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا
ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر
بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم
تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى
محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول القول
فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع
او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين
يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين
ونقل ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما
محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو المصراع والجملتان
فيه مما له محل من الاعراب وكهذا اجعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب
على ما مر او معنى فقط اي لاختلافهما خبرا وانشاء بان يكون احديهما خبرا معنى والاخرى
انشاء معنى وان كانتا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه
فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على اختلافهما والضمير للشان
لا جامع بينهما كما سياتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن
والوجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او عطف
او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع
لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى

منزلة



منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط
وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير
مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه
بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من الحروف المعجمة
وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة
عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه
اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله
بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة
يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند
باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه
الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى
كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز
جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه
اي قوله ذلك الكتاب مما يرمي به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة
فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله
ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه
تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه
في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب
في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء
نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد
للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله
كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية [illegible]
ذلك اي على قدره وعدده وتقدم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجات الكمال
لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن
فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا ايضا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق

ودليل عليه قوله اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله تاكيدا للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتني بشانه اي شان لنكتة لكونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض والاشتمال من متبوعه فلا تعلق عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم تعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له فيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي دلالة الثاني عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي دلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون كان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه

يكون



يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى المراد فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهية لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام وضع له بل دلالته على ما هو من قصدا صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد وقع في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة بها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف فوزانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في قولك اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في قوله ارسوا نزاولها وقوله في المثالين اعني الآية والبيت ان الثانية اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على قوله تاكيدا اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان

المراد نحو

قصده

بناء على ان صاحب المفتاح لم يرد بالتضمن تضمن الاصطلاحي

وهو ارحل

لان التضمن في الاصطلاح هو جزء ما وضع له وهو ليس كذلك مع انه لم يعتبر هذا القول بعضهم

هو ذلك الكتاب

في الجملة

المحوالة

قوله قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله
فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب
عطف البدل للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا
لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها
ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابرهيم ويذبحون
بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه
اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون فصل الجملة عما قبلها
لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداتها كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيّن عذاب اليوم الكبير
بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع
والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها
اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما
يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام
خلاف المراد كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع بينهما تشتمل على مانع
لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك
قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين
اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها
اظنها والمسند اليه في الاولى محبوبة وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على وتظن لئلا يتوهم
انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف
كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل
قطع قوله الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
لان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد لما مر فظهر ان قطعه
للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية
لا يقال انه ترك لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول
الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه
ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون



وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله بهم وتقاولهم بهذه المقالات
او خاتمة الخلوات بل لاتحادهما بالتحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل
منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بانه لا تبدوهم الجامع
بينها فليتهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا
لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل
الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي
النوع الثاني من حالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال
فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له
فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة
كاغناء السامع ان يسأل وان لا يسمع عنه شيء عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع
شيء تحقيرا له وكراهة لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد
الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي
دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المص فكان المص نظر الى ان قطع الثانية
عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى
بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف
في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع
قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب
وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين
تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الذين
يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر
في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت فقد مر ان الكلام المبتدأ
عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين
وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك
اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية
نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستيناف ثلثة اضرب

لان السؤال الذي تضمنته الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر
دايم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة اذا قيل فلان عليل
ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا لا سيما السهر والحزن فانه
قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق
دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس
لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب
لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان
مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء
على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له
فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له
فهو بيان لمطلق السبب ووصل ظاهر بالحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له
فهو وصل خفي تقديري والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم امرتنا
بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات
واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال
ابرهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت
بالجملة الفعلية الدالة على التجدد وشأن اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبات
اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة
عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو
شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا
عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل
صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه
كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد
من الصدق والكذب واما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن
وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما يأتي باعادة اسم ما استونف

اي



اي وقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث
نحو احسنت انت اي زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي على صفة
ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات
من قصد استينافه الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتيب الحديث عليه وهذه العبارة
اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي باعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته
نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما ماذا احسن
اليه وهو اهل هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف
عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب كتقدم الصداقة في المثال المذكور
بما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا اعقبت المستانف
عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكره في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة
كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فلا يظهر انه من قبيل
وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف
عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه
او مبنيه على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى
قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة
فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه
واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب
يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم هو هذا الوصف
وليس يجري هذا في سائر كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه
لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتامل
وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو و
والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد
اي نعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو
زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف
الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم

ط لان بهذه العبارة لا تدل على المقصود ظاهرا بغير تامل وفكر لانه ليس استيناف من الصفة حتى يعاد بل يغير باعادة وكذلك الشيء كما فسره الشارح رحمه

ط اي لا معنى لقولهما المصنف ابلغ لاشتماله على بيان السبب رحمه

قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم رحلة في الشتاء الى اليمن
ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين
وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم
قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله
واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه
لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت
استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله
لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا لم
بيانا للسبب فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعل في الوجه الاول
مؤكدا للجواب المحذوف او بدون ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو
فنعم الماهدون اي نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن
فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة
المقتضية للفصل شرع في الحالين المقتضيين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام
فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل
لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها
بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود
فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم
جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها
بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط
اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم
بعضهم ان ما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو بالفتح عطف على اما السابقة فقد علم
بما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع
فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا
اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما بجامع وانما ترك
هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع

لانه وجود جامع بينهما



وبما ذكر بعيد هذا من ان بجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق
اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كلتاهما
خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية لفظا
والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين
لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام
كالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في
الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه
يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال
للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس
حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى
لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى
فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال
فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبرا في معنى الطلب
تنبيها على المبالغة المذكورة اي تحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون
فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما
خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين
احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون قبله
في قوله يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله
ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطبين بالاول
هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه السلام وهما وان كانا
متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا بصريح
بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف
كانهم قالوا كيف نعمل فقيل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن

والمختلفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين

انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف
اي فابشر يا محمد وبشر يعني ان الفرقة فابشر اي بشر ومما اتفقت الجملتان في الخبرية
معنى فقط والثانية انشا في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا
اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف
عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يجوز
عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على مضمون الحاصل الاخري حيث ذكر في قوله
وان لم تفعلوا ولن تفعلوا الي قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف
هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة
وصف ثواب المؤمنين فهي معطوف على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب
بالقيد والارهاف وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط
اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا نسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان قوله
وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين
آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عم بان يودي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد
قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما
اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي
باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند
في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر
والكتابة وتقاربهما في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا
عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه
بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي يشترط
ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك
وعلى الجملة يكون احدهما سبب من الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب

بدونها



بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين
بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق
وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة
قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدي الجملتين بسبب
من المحدث عنه في الاخري كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه
او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول
السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المص كلام السكاكي وتصرف فيه باجمله للاختلاط منه
انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الي ما نقل المص
من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم
وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتادي اليها من طرق الحواس
كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذيب ومنها الخيال
وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقي فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتادي
اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فيدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة
كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدي الحواس الظاهرة
وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور الماخوذة
عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا يسكن نوما ولا يقظة
وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها
بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية في المفكرة فاذا تمهد هذا فنقول
ذكر السكاكي انه يجب بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل
او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد
في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة
قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في التصور مثل الاتحاد في المخبر عنه
او الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف او نحو ذلك فظاهره انه
اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات المتصورة

الحاكمة
بها

بواسطة القوة الوهمية
فهي المتخيلة وان استعملتها
ع

انيكون ص

والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما اشار الى سبب كون التماثل
مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بنوقان العقل بتجريد المثلين عن التشخص في الخارج
يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك لذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده
عن العوارض المشخصة في الخارج وينزع عنه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا
عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص
في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات
وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي لذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية
لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا
لكن ادراكه الكلي بالذات والجزئي بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو
ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان
يتعدد بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو
انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما
من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها
وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر
على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان
لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له
نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين
بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما
في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل
امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر
معلول فيتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد
يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة
رحمه الله ان المثال الاول مثال التضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال التضايف
بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول
ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس



الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل جماعة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة
وبالعكس والمفهومات صورة معقولة لا محسوسة وان اراد ما يصدق عليه الاقل والاكثر
يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي
فانهما محسوسان وان اراد العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبيين والاقلية
والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه
يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه
اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني
بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم
انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان
داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك ولان الوهم يبرزهما
في معرض المثلين وتجهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله
ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال
ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلف بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل
فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها
على ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين
وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات
والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد
لان الايمان هو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس
لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان
والكفر عدم الايمان عما من شانه اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان
لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر
فانه قد يعد مثل الابيض والاسود متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين
وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك
لان السواد مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات
فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى

في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما يجعل نحو الاسود والابيض فليجعل من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فالفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجا واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما ليس بينهما غاية الخلاف لان الحادي عشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضداداله فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويحضره البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي ونعني بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب

لكنهما ليسا بمتضادين لانه

فانه معونة الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكر في المفتاح وقد ظهر مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم والتقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع يكون كل منهما مضافا الى الآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرتم من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا يناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فيعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمص لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض

ضبق د

شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما

فيعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه ح يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن اي بين صورتيهما تقارن لا ان بين حصول صورتيهما تقارن وايضا يسيد هو الثاني دون الاول وهذا التاويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيئين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما نفسهما ليكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون اضافة العام الى الخاص

لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصورتين فيجب ان يريد
بتصوريهما متصوريهما حتى يكون له وجه صحة وأما ما يقال انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور
المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي
وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه اللفظ
ويأباه قوله في التصور سوقا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام ثم اشار الى تحقيق المقام
فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد
تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين
وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما ظرفيتين مثلا
اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول
قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد
وزعم الشارح العلامة رح ان مراده انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون
زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اسميتين
او فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان
ينبغي ان يصدر من مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة
الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية
ايضا ولا يحصل المناسبة بان تؤتى فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا ينبيه على ما
ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف
اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير
وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف
عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها
والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعراب
باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المتفطن لطف هذا الوجه
ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احديهما

مسندين وقام وقعد خبرهما ولكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو ه

للمحافظة على المناسبة ه

بالمنافية ه

متصف ط

التجدد



في الاخرى ه

التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارع
مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني
اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب
شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو
اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة تؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي
ومضمون الجملة على رأي مطلقا والحال التي لتبين هيئة تثبت تارة وتزول اخرى
كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزم ان يجعلها
قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسم دائمة او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست
محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فالجملة يبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول
اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب
في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تراكيبها مع العوامل فوجود الاعراب
على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو و
واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت
في اللفظ فضلة تتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة
الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ
فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا
ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له
بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له
ولان الحال في الاصل وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد
في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان له
لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود به حصول هذا الوصف لذات المنعوت
من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض
والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا

ط وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

وبالجملة لما كان من حق الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر ان يكونا بدون الواو
فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة
واما النعت كما في الجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك نادر وعلى خلاف الاصل
تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة
في سياق النفي وذو الحال لا يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف
كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو لكن خولف
هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها
ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالا
من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعليق بما قبلها وان كانت
من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بما قبلها وبكلام سابق عليها
لما مر من الحكم لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل بها الحال وتجعلها
من صلته من حيث هي جملة لتثبت على المتبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة
من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح
للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته
انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد
في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة بعد تمام الكلام تحتاج الى الربط فقصد الجمع
ابدا اما مراد الاول بانها لم يبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست
بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعية للمنعوت وكونه للدلالة
على معنى فيه صار كانه من تمام فاكتفي في الجمع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لما تم جزء الكلام
به وبها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول
الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي تقع حالا
ان خلت عن ضمير صاحبها التي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة غير منقطعة فلا يجوز

ذلك ه

شبيل ه

أي الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو فيه اصلها ه

لجي

وجب



نحو جئت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على جملة ولما بين ان اي
جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز
فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال
وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا ولا خبرا ولا نكرة محضة
وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه
اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت به الحكم
اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل ضمير ما يجوز
ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لانه
ذلك الاسم حال لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه ما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة فلا
للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت
نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قوله ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي
من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل
للجملة الانشائية وهي لا تصلح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال
تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة
على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها
حالا لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا
ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير
ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هي الاسمية
دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط
بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت
فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده ما فيه صلوح
ذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوي حتى كانهما
شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة حقيقية تنقطع عن صاحبها وايضا الواو الداخلة على الشرط
المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم
لذلك الكلام السابق الذي هو العوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني

فانه لا يجوز ان ينتصب عنه حال في الاصح مختصر

في المطول ومن يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال مختصر ه

في الجملة

واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه
من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه
ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين
من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به
معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقولك فانت طالق والطلاق اكره وقوله
ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد
آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها
فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع
اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها
يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه
بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ووجب
الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل
في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها
موقعه وهي اي المفردة يدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول
والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المتنقلة مقارن
ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك
اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة
فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة
غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل
على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال
يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم
وقد تقرر ان حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن
بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال





وقد يكون ماضيا وقد يكون حاليا وقد يكون استقباليا والمضارعة لا دخل لها في المقارنة
والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع
دخول الواو فيه كما في مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك
وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم
مالكا فقيل على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح
دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون
وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم
ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف
لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي
والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال
الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه
بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني بمعنى مررت وهذا اذا كان الفعل
في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اي الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان
يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو ففي كقراءة ابن ذكوان فاستقيما
ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون
التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله
والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله
اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب
عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا
دون الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول وان دل
بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد
بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة
حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان الحال

والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينا لان لفظ يركب في قولنا يجيء زيد غدا
يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استقبحوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظة ما يجب ان يكون
بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهو ما وجوابه ان دلالة على الحصول تجوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول
مالك بن رفيع اتاد وان زري وتوعد وبي وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان
تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد
وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران يعني دخول الواو
والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا
اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو
وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما
يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلته بقوله وقوله تعالى اني يكون لي غلام
ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل المثال المنفي بلما مجردا
عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين
في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله واما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة
غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا
اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة
او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد عليها الاشكال المذكور وهو ان المطلوب
في الحال مقارنة حصول مضمونها بحصول مضمون العامل لا زمان التكلم واذا كان العامل
والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظة قد
انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون قد
في الماضي سببا لعدم مقارنته بمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي ان كانت

بالنظر



بالنظر الى عامله ولفظ قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استحسنوا
لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد
في السنة الماضية وقد ركب فرسه كما في اشتراط خلو الجملة الحالية من حرف الاستقبال فظهر
ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يفيد الوقوع في زمان
التكلم الماضي الواقع قبله بمدة طويلة وكثيرا لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه
سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته
التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي بابها الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال النحاة
من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة تمت
ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد قضى منها جزءا الا انه المتلبس بها
مستديم لها فلا نقضا جزء منها يأتي بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون
لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلان جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة
والحصول لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال
واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول
اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي
من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل لم وما لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل
استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد
امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالمنفي او بما ان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها
اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك
الانقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف الاثبات
فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب
مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء واذا قلت ما ضرب افاد
استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات
المتقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من اجزاء

لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الزمانين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا
في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اضعف واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي
موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا مستمرا نحو ما زال وما انفك ونحو ذلك
وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان
استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني بقاء الحادث وهو استمرار
وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب
موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب
موجود مؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم
لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت
من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول
فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور
جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية
على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات
نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه بمعنى رجع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على
ما ابتداءه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان
دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت
مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت
حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر
ان كان المبتدأ في الجملة ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء
زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو
حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستانف لها
الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت
ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك

لانجد



لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم
انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان
لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه
واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها
ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان
تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك
وجدته حاضرا اي حاضره عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم
ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل
الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع
وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع
وقال ايضا في موضع اخر انك اذا قلت جاءني زيد والسيف على كتفه او خرج والتاج عليه
كان كلاما نافذا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج
وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك
ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل
والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون
ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف
لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس
كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه في
موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله وانزله منزلة المفرد
وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا
فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك
اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا في انك تثبت مجيئا فيه اسراع
وتصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة

واذا قلت جاء زيد وهو يسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى
على انك بدأت فاثبتّ المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال
ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو
ذاهب وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط
فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها
فالجملة في نحو جاء زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط
بنفسه والجملة في نحو جاء زيد وهو يسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه
بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه
سيف كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني
بلدة او نكرتها خرجت مع البازي على سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم
خرجت منهم وفارقتهم مستصحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل
غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ
الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ
وينبغي ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال الشيخ لعل انما اختار تقديره باسم الفاعل
لرجوعه الى اصل الحال وهي المفرد ولهذا اكثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي
لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء
سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير لامتنع مجيئها بالواو هذا
كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد كذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر
مناسبة تقتضي اعتبار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم
ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر
عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد مع انه لم يمتنع الواو
مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون
الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في الدار
زيد وقائم زيد ويحتمل فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير
اسم الفاعل والاولى انه لا يجوز فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال

نكرة



نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه
سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله
ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدأ يحصل
بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما
بنيّ حواليّ الاسود الحوارد منجودا اذا غضب فقوله بنيّ الاسود جملة اسمية وقعت
حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله
حواليّ اي في اكنافي وجوانبي حال من بنيّ لما في حرف التشبيه من معنى الفعل
ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله
اي ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم
يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون احوال متعددة وهي ان يكون صاحب الحال
المتأخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك
تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو
والا فان كان الضمير في صدر الجملة سواء كان المبتدأ نحو فوه الى فيّ واهبطوا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو
لكون الرابط في اول الجملة وهذا البيان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله
نصف النهار الماء غامره

## الباب الثامن في الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي
يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام
ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام
فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان
بهذا المقدار من الكلام ايجاز وذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز
بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف
يبنى على التحقيق والتحديد بان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي
والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم

فصاحة وبلاغة ولا في فهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات
وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف
كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق
اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا
بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط
على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة
المتعارف وقد يوصف لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر
كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة
الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام لانه مقام
بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في
ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف
والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة
المتعارف وهو نائم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه
كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني وكذا اعتبار
هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز
والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه كما بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب
فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز
ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو
وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا ثم قيل
الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب
وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية
والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوها
وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام



ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا
لان ما ذكره السكاكي تعبير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال
ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكونه خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور
رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف
ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر
وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول
والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي دأب البلغاء واما المتوسطون
بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث
اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء
على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة
الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي
من البسط على ما مر تفصيل ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب
واوفى بالفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا والثاني اما ان يكون
ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة
او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول فطرق التعبير
عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف به او بلفظ
زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ
ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز
بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه
كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة
ممن اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا اي الناعم في ظلال العقل يعني ان اصل
مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه
غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر بين الجهلة الحمقى في العرف ان العيش المعتد به
اعني العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور
فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش

العقلاء المتحيرين في امورهم واشار باللطف وصلا الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون
الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم في ظلال العقل
لكان كالتكرار وبنيت على ذلك لفظ الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو
ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدي بن
الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اي وجد
قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فايدة في الجمع بينهما التقدد التقطيع
والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قولها
للزباء وعن الحشو المفسد اي واحترز بفايدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفايدة
بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون
فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها
اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية غير منصرف
للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة يعني انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء
والصبر على الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء
فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك
فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد وبقاء العمر
هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل لمجرد طول العمر فانما يهون على النفوس الصبر
على المكاره ولهذا يقال حبذا ان لي صبر ايوب فمن ابن لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه
اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت
فقد هان عليه بذله ولهذا قيل كل ما انت اكلته واطعم اخاك ولا ازاد بعدي ولا انا كل وانما
ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه لا يعرف في اطلاق لفظ الندى ولانه
على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الاشياء التي عرضتها
الى الهلاك وهذا بعينه الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال
فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال
كثير فضل وغير المفسد كقوله اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن
ابي سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان لفظ

قد

123

قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل
نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول
لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا انك كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه
انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي
هي اجراس ونغم لا معنى لها تعقل بالفم لا غير ولهذا قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله
اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك
هو اسم الموضع من انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل
لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فصار
الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق سطيعا لا وارد يرد الهارب اليه
فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلت اعتبار ذلك امر لفظي رعاية للقواعد النحوية
من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا
وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة
بان مثل هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر
وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به
ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل
فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل
حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت
لما سد الظرف مسده فوجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه وتقدير الفعل
انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بالفعل وفضله اي رجحانه
قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل
انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل
منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم
لا مدخل له في المناظرة لكونه زايدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص

وقولك لان القول الدال على معنى بلفظه مقبول بالفم ومسموع منه غير مؤثر في القلب وكما لا معنى له

اي حتى لو ذكر لكان تطويلا لا يحتاج اليه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد

حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر
والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة
والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده
تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم
في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي ولكم
في نوع من الحيوة وهي اي الحيوة الحاصلة للمقتول والقاتل بسبب الارتداع عن القتل
لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع
سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي يكون قوله ولكم في القصاص
حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي
هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى
للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل
على تكرار القتل والتكرار حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل
مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار
رد العجز على الصدر وهو من محسنات الكلام قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز
على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر
ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي باستغنائه
قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل
انفى للقتل من تركه والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين
كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة
وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام
بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد
وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التنافر بسبب القاف وهو ان المثنى يستثقل وفيه نظر
لان ذلك غاية محسنة وبما فيه تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر
لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يعينه للاختصاص وايجاز الحذف
عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء

ما يذكر

124

ما يذكر في الكلام عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة
نحو واسئل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي
انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة
اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن
او بفي كقوله منهم ظعن ومنهم اقام دون ذلك وكقولك في القوم دون هذا وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم
اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله
نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية دون الفعل على ما توهمه
بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل
وتحقيق ذلك ان المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي
والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة
غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى
بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة
دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار
نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية
من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار
يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف
او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها
الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره
عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت
عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب
وكذلك اذا قال المتبجح اذا رأيتني شابا وسكت جالت الافكار له بما لم تجل لو اتى
بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم ولو ترى المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومن قوله تعالى

اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي المحذوف غير ذلك
المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو لتركن
الكرسي تبين اي منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي
وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب
لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله
اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب
مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتي الزمان
بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانبجست ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة
هي سبب لمذكور وهو قوله فانبجست ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انبجست فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط
كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله
فانبجست تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني
وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها
فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون
على ما مر في بحث الاستيناف بناء على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم
بتأويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد
وهنا ما لهن ومالي اي طربن فاحدثت اسكتها وهي السكر ثم اعاد وقد افضى
الى قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين
ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت



رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه
ولا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف
لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف
والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل
دل على انه اي الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا
من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر
من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل
ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان
يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما
اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل
على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب
اي احدهما وليس المراد به يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل
ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه
فان العقل دل على ان فيه اي في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات
شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه
لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه
حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اي مراودته لان الحب
المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه
فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له فتعين ان يقدر في مراودته
نظرا الى العادة ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف لان الشروع مثلا انما يدل
على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة
ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما شهد به القوانين النحوية ويدل
على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له
اي فيقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام
او القعود بسم الله اقوم واقعد وكل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران

كذا

اي من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس
بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب
دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق
يقال رفأت الثوب ارفأه اذا اصلحته والبنين جمع ابن والاطناب اما بالايضاح
بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة
وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء
اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اي بالمعنى
وذلك لان ادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل
شعور ما فلا الم في الجهل به وتألمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم على سبيل الايضاح
كملت لذة العلم بالعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها
لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ولا تقل بشرى ولكن بشريان وعلى
ذلك في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب
يأتيهم من الغمام الذي مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب
كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث
يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث
وبالجملة انه ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح
لشيء ما له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاح
وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون
ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت
بالاضافة ومنه اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي
على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما
قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان المقام ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله
اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز
والمساواة وهذا يوافق اصطلاح الكتاب ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى

واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم

ماذكر



ماذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب
من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو
صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب
وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة
المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تأثر وانفعال عجيب وانما قال
ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان
يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه
اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر
باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان
الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل
لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف
فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف
واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام وعني بذكره
بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال
واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص
حتى كانه ليس من جنسه اي من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات يعني انه لما امتاز عن ساير افراد العام بالاوصاف الشريفة جعل كانه
شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص
عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر
على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل
وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر
ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا
لا تطويلا كتأكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون قوله كلا

ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم
بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا من غفلتهم اي سوف تعلمون الخطأ
فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله تعالى وفي تكريره تأكيد للردع والانذار
وفي الاتيان بلفظة ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول
للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان
لكنه يجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج
ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله
ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير
زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول
كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه
الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله • وياقبر معن كيف واريت
جوده • وقد كان منه البر والبحر مترعا • فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة
مضجعا • ومنها تذكر ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن الربط
كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني
خطيبها وقد يكون مع رابطة كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين
يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف
في تفسيره وقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها
اي قول الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم
اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو
معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة
وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي في قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول
خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو
الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب





ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون
بقوله قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا
بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد
يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين
بطلان ما قيل ان المراد بانه قد طالت مسايرتهم في الفلوات حتى الفت الوحوش
رحالهم واخبيتهم وكذلك توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم
من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم مثل خاتم من الدر وكان الكاس
غائبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متجبر
فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد
نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم
اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم
وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب جملة بجملة
تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال
من جهة ان يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد
وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف
على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى
وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال
الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة بمعنى المعاقبة واخرى بمعنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة
في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل
نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل
بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال
وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت
فقوله افان مت فهم الخالدون من تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت

من الضرب الثاني تحقق بهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى
ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم التذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين الا ان
وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم الضرب الثاني
كما توهم نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون
لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتأكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل
منطوق في قوله وزهق الباطل واما لتأكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني
ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب
في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء
مودة اخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال فهذا
لم الله شعثه اي اصلح ما تفرق من اموره اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال
فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس
هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام
يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لانه اما
قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك
غير مفسدها اي غير مفسد للديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر
ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها
فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك
لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك
تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم
على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم
وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن
سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر
على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم

لاهله



لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المص انه تأكيد
للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله
فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا
تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون
حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب
ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المص
وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة
ليس مهيبا لما فيه من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة
فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن
فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في صميم قلبه فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو
ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام
على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه
واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد
وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا
بالليل للدلالة على انه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع
والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه كالتنزيه
في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل
وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة
تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف بن
محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم
كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه
اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكر بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاهل اهلها

وبحوادث جمة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملة ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى
ومثل ما ذكر في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها
وقوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار
اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله وانتم
ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم
قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف يأتي كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني
ان المقدور يأتي البتة وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء
ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوله والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء
اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا اي كالاول الواقع فيه
اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم
حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين
متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله
فأتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتي الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي
في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض
والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكتة الاعتراض
تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته
امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير
وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة
والاستعطاف في قول المتنبي وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه
جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه
غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه
فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال
قوم قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز
ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين



بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع توهم الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة
منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا
فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع
من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين
كلامين متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين
الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فبقي اشتراط
ان لا يكون لها محل من الاعراب فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض
صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد
في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه
بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم
وكلامه هنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب
وهذا مما لا يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة اخرى
مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيدا ويكون الغرض منها تأكيدا
لا ولي اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير
يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اي
وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام
ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم
وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى
وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكر في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض
ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون
جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام
او بين كلامين ومن التكميل ما كان واقعا في احدهما ولا محل له من الاعراب
جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند
هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه

غير جملة لان المفرد لا بد في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون
بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله فلا محل لها من الاعراب
او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كانت جملة يشترط عند هؤلاء ان لا تكون
لها محل من الاعراب واما قوله جملة كانت او اكثر من جملة او اكثر فهو لان ما هو اكثر من جملة
لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اي الاطناب
يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا او كذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم
لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله
ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه
اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها وفي الامثلة التي
اوردها المص في هذا المقام قولهم رأيته بعيني وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر
لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا القول
يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة
كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو
تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين اي لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر
لانه يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر
لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص
في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل
او من الاعتراض عند من يجوز فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصله او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام
بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي
لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذ عن
اي ظهر سودد اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء
البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي قول الشاعر ولست بنظار

الآخر

لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب مه



الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى مستتبعا على الراحة وبالفقر المحنة
يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها وهذا يصفه بالميل
الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه
والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق
وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه
اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي وننكر ان شئنا
على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر
على الاعتراض علينا انقيادا لهواتنا واقتداء لجميعنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم
ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان
ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم
بالصواب **الفن الثاني علم البيان** قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه
جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم
يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي
يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في
تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد
بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال
واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة
العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد
يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف
من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان
وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق مختلفة بعضها اوضح
دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف
بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ
والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون
ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان نقول في وضوح الدلالة وخفائها لان كل ما هو اوضح او خفي

اورد على هذا التعريف انه يقتضي ان يتمكن كل من عرف علم البيان من ايراد اي معنى في طرق مختلفة في وضوح الدلالة مع انه يمتنع فيما ليس له لازم بين او لا لازم له [illegible] الايراد المراد بالاذهان [illegible] على ما هو اصطلاح المعقول [illegible] المراد اعم من ذلك [illegible] لوازم بالمعنى الاعم ممنوع

فان قلت المعاني التي يقصد ايرادها غير متناهية عرفا وان تناهى عقلا ولا يخفى ان الاحاطة بما لا يتناهى عقلا محال وكذلك الاحاطة بما لا يتناهى عرفا فكيف يقتدر بعلم البيان على احاطته قلت لا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهى اجمالا كما في سائر العلوم

بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها
اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير
عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف
ههنا في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف
علم البيان بما ذكرها هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ
يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء
وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة
لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر
على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية
وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية
والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها
وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون
بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ
بذلك عند عروض الوجع له اولا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع
من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي الدلالة التي يكون للوضع
مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافها باختلاف الطبائع
والافهام ولعل المص ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك
ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من
هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما
على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى
لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان
بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان
من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة
وتفسيرها به كما لا يخفى واولى في تعريف الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق



للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى
من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح
ان يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن
اشتقاقها منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا
اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء
في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى
يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له
فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية
لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية
بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخصون الاولى
بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له
والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا
بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها
دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه
يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة
وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته
على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام
لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة
على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها
ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم
على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته
فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له
والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم

من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به
معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد المعنى
الآخر ولو اريد به ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين
فاللفظ ابدا لا يدل الا على المعنى الواحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان
جزأ فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة
بل للوضع كما نحن قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء
اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل
لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام
فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة
عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات
لامتناع ارادة بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة
سلمنا جميع ذلك لكنه لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق
واريد به الجزء لا نظر انها مطابقة ام تضمن وانما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك
بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني
بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه
اما على الفور او بعد التأمل في القراين والا لكانت نسبته اي الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات
اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف
اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من
اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف
خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه
العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم
من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما او بغيره من قرائن الاحوال
والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى
لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات

لان قانون الوضع



والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح
والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالوضعية
اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد
من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع
ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى
بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد واخفى لانا اذا اقمنا
مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه
اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لمعانيها
لم يفهم المراد فاذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن
واحد منها دالا لان المفهوم المقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل منها
فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل منها وهذا اعم من ان لا يكون
عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض
فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا بل يحتمل ان يكون
بعض منها دالا لا كلها فتأمل واما ما كان لا يتأتى فيه الوضوح فان قلت لو توقف
فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع
نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف
على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة
لا على فهمه من اللفظ وقريب مما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على علم سابق بالوضع
وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في زمان سابق فان قيل لا نم انه اذا كان
عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ مخزونة
في الخيال بحيث يحضر معناها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة
وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما
يفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق العلم بوضعها
الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني

على الحصول فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة
ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم
القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة
فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع
وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطؤها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع
للوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي وانما يتأتى الايراد المذكور
بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء
للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم
متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما فيمكن تأدية
ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء
وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم
بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هنا
هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسايط
متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا او عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد
يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل
فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه
انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء
منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان
على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت
عليه فان قلت ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم
من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلت الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع
للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو
فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس
في الشفاء ان الجنس لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما في الحال لكن ان يغيب
عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس من الكلام فان قلت قد يستغني





ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت
هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد
بما ذكرت مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد بابه وهو
من معظم مباحث البيان واكثر امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية ولئن سلم
ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي قد يكون باعتبار
عن معنى التركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا
تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لنا من الكلام في هذا المقام
وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه
سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم
ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية
وهذا مبني على ما يجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم
الى اللازم واما ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح
اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على اللازم المسمى لا على الملزوم
ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا
لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما يجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه
كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لنصب القرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية
فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج
اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه
اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به
واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي
احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه
والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة
عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة
مباحثه وعموم فوايده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق
ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير

بما فيها من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية
ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن
التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة
ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله
التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة
او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فان اللام في التشبيه الاول
للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه
يعني ان معنى التشبيه في اللغة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان دل
على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه الشبه
وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجائني زيد وعمرو وما اشبه ذلك
والمراد هيهنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر
في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة
بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد
على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى مع
ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت
بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف
هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد
وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمروا وجائني زيد وعمرو
وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار
للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر آخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده
معناها الحقيقي على ما سيتحقق انشاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي
ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام
قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه
او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى
صم بكم عمي بحذف المبتدا اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة



لان الاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا
لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل
في آخر باب التشبيه انشاء الله تعالى والنظر هيهنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد اما هو
عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه
وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه
لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح
كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة
طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة
لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه
والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد
بالصوت الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس والهمس هو الصوت الذي
اخفي حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق
والخمر في المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما يقع فيه نوع تسامح لان الصوت الضعيف
والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم
رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس
هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر
وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه
بينهما كونهما جهتي ادراك على ما يجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا
او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه
والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم
والخلق وهو كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس
بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك
قيل من فقد حسا فقد علما يتعلق به العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول
فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك لو حاول المحاول
المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك

خلق فلان في الطيب كان تخييلا لم القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه
ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ
ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات
والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للانتشار وتسهيلا
للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام وكان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي
والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر
والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي
الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في المشبه به
في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر
في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال
الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية
مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات
محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركبت كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها
محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى
باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه
بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة
ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به
في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ايقتلني
ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي سيف منسوب
الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال صافية مجلوة والمسنون المحدد والزرقة صفاء النصل
بالزرقة المدلولة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم
تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام
ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات
المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية

ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط لا انياب الاغوال ورؤوس الشياطين
ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل لو وجدت
لم يدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام
ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف
فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او رأسان او لا رأس له وهي دائما
لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد
بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار
تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة
وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة
في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي
ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما
بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة
وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم
ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي
فكادراك القوة الغضبية والشهوية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة
باللين والباصرة بالملاح والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة
شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة
كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية
وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم
وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك
ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا
من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة
كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه
اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد
في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك مع ان شيئا منها

من المعاني

الذي لم

ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة
في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا
على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم
بين دجاها اي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم سنن لاح بينهن ابتداع
فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء
مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل
وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اي الشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل
يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت
البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس اذا اريد التشبيه
ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم مقابل البدعة والجهل مقابل الظلمة
وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اي السنة
وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل
ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان
فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام تشبيه النجوم
بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في
سواد الشباب اي ابيضه في اسوده فما سواده متحقق او بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالقاف
اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فما سواده يحجب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى
والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل
وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب
والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان الملحف في بيان كثرة السنن حتى كان البدعة
التي يعم منها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله
اي جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان
من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو وانتفى الفساد

دهار

136

وصار متشبعا في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو فكان فاسدا لا ينتفع به بل يستقر
لوقوعه في عمايات وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام القاصر بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل
في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما
مصلحا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالة على المقاصد الا بمراعات
احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه
وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا كانه اراد
بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو
اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي عن حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما
النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب
بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذاك في كونهما كرباسا او ثوبا
او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة
وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية
اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة
مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان
والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل
نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير
والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون
لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون
اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة
في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها
في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان
اخر اي انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر
لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية
لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط

مصلحا وانهما لهما

بينهما وبالركاكة والرزانة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح
الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء
الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة
تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش
على سطح باطن الصماخين وغير ذلك يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية
والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل
من التموج المعلول الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها
يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني
الممتدة او في قصر المنفذ وضيقه او شدة التواتر كما في المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا
او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها
تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة
والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة
او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس
وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تنفعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها
عن بعض فيتولد منه المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات
وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان
انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال
واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء
اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي
كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه
ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة
والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء



والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل
وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة
مبدا مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه
في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه
بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها
اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك
مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر
او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي
شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا
وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة
والعلم العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم
المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما لغرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال له الصناعة
والغضب وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة
لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة
وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال
بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة مثل الكرم والقدرة
والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية
كما يطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا
بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة
او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه
الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والانياب للمنية والى كليهما اشار
صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية
وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه
بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتنوع على اقسامها احكام

متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين
فلله در الامام عبد القاهر الجرجاني واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء
فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق لطائفها وايضا
وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون
وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل
من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي
او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غير واحد وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها
وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة
او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه
عقلي والمتعدد الذي تركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان
وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان
لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا او مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به
الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء
يعني ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك
بالعقل لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون
طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز
ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس محسوسين طرفاه او مختلفين
بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل
ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لا من قبيل فان قيل هو اي وجه التشبيه
مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه
وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه
تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك
وكل ما هذا شانه فهو جزئي فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه
حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الخد بالورد فان افراد الحمرة

بل

لا بالحس

فيه

ضرورة

وجزئياتها

138

وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل
واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه ان لا يكون
هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى في قوله والواحد الحسي شرع
في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد
وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام
وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فتصير ثمانية
وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين تسقط اثني عشر اقسام وتبقى ستة عشر
فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء
ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس
من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق
بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة على وزن الجرعة وهي الشجاعة
ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء
مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة
فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود
العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود
عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان
تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك
تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل
هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس
هو بشيء فان مثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم
موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تطلق عليه اسم التشبيه
فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه
عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب
ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه والمشبه به معقول وفي الكلام
لف ونشر وهو ظاهر وفي عده بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة

والشرط

والاستطابة للنفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي ما طرفاه عقليان تشبيه العلم
بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي بها يقتدر على ادراكات
جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك ايضا فيشبهان في كونهما طريقين الى الادراك
ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل او جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما
كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه
لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين
لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب
فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد
قلت يجب ان تعلم انه ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان
وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب
ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها
او مشبها به او وجه شبه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة منتزعة على ما يجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى
اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين
بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى يعني ان يقصد الى متعدد ثم ينتزع منها هيئتين
ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فلهذا قال
وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه اما ان يكون امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد
اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة
واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان
كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا
كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في
هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اساس البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت
اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة
الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي حال كونها

على



على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا يكون مجتمعة
اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارن والتباعد
على نسبة قريبة مما تجده في راي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية
جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما
وكأنه اراد بمقدار المخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني الهيئة الطول والعرض المخصوصين
ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ
من التقارن على ما ذكرناه وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد
الى الهيئة الحاصلة منها واما ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود
حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي المركب الحسي
في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن مثار النقع يقال اثار الغبار
اي هيجه فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تساقط بعضها في اثر بعض
والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى
فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما سنطلع عليه في اثناء شرحه وقوله
من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة
متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما صرح الشيخ
في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه
لا تشبيه الليل بالنقع في جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان
اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع
ليل وكأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقديرها لاتصال لان الواو فيها بمعنى
مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة
ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت
صفة الليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها
لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب
في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب تجيء
وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة

واحدة وذلك ان السيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا
شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج
والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل
ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة
واحدة ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة
هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل
ما يتعلق بمعنى الاشارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما تقول في قولنا زيد ضارب عمروا
وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم
والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والآخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس
اجرام خضر مستطيلة مخروطة فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجئ في تشبيه نهار مشمس
شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجئ في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون
وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب
ويكون ما يجئ في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
كالشكل واللون وهذا غير ملخص عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه
دقة وسحرا ان يجئ في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين
احدهما ان يقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها
فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز والشمس كالمرآة في
كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق
واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة
ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له رأي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه
الى الانقباض كانه يجمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها
ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل
والوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا لا بد من اختلاط كما لا بد

[Margin: وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل صح]

[Margin: يرجع له / تموجه]

يبغض



ن اختلاطه

في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من حركات اختلاط كثيرة للجسم
الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه
الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم
لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار
بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا
اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح
الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم تتحرك
الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك
اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر
في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح
جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله
اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليته
جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من
جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب
في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة
من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض
ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى
توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل
تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى جهاتها الثلث فلطف بحسب التركيب
والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول لا يخفى القدر يقع في نفس الرائي
للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع
تحمل التعب في استصحابه في قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار
يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه
روعي من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي
اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد

متعدد

فيقع خطأ لوجوب انتزاعه من الكل فاذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا
شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وحكي الاصمعي ابرقت لي
فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى انها ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار
واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت وانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه
اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها
باتصال مطمع بانتهاء موئس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه
امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرته وزيادة ترحه فالجار في قوله باتصال يتعلق بالتي
يدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي
مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات
المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام
لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وانهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما
ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون الشيء ابتداء لآخر
امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد
الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له
بالماء في الصفا بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي
ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المص ونقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو
ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال
وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما
انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده
قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات
نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي
في افادة معناه والله اعلم وقد تقرر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد
ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي

كاللون



كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر
واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه
طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي
ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه
الضمير للشان قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبيه
كالشبه بالسكون وعن التحقيق المراد منهما ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد
لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب
بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم
اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا
للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد
الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار
في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط
لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة
الى شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي رحمه الله في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل
لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر
قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان والاسد هو التضاد اي كون كل
منهما مضادا باعتبار وصفي الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم
لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا
من الملاحة والتهكم في شيء وايضا فلا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا
قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه
لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة
وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن
نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية [illegible]
فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر

جامدًا نحو كأنّ زيدًا أسد ولا شكّ أو إذا كان مشتقًا نحو كأنك قائم لأنّ الخبر في المثال الأول هو المشبّه به والشيء
لا يشبّه بنفسه وقيل إنه للتشبيه مطلقًا ومثل هذا على حذف الموصوف أي كأنك شخص قائم
لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود إليه الاسم لا إلى المحذوف
نحو كأنك قلت وكأنّي قلت والحق أنه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد إلى التشبيه
سواء كان الخبر جامدًا أو مشتقًا نحو كأنّ زيدًا أخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين
ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي
معناها والأصل في نحو الكاف أي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل
وشبه بخلاف نحو كأنّ وتماثل وتشابه أن يليه المشبّه به إمّا لفظًا كقولنا زيد كالأسد
أو كزيد الأسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا فالمشبّه به هو مثل المستوقد أي حاله
وقصته العجيبة الشأن وإمّا تقديرًا كقوله تعالى أو كصيّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق
الآية فإنّ التقدير أو كمثل ذوي صيّب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم
من الصواعق عليه لأنّ هذه الضمائر لا بدّ لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة أعني عطفه على قوله
كمثل الذي استوقد نارًا فالمثل المشبّه به قد ولي الكاف لأنّ المقدّر في حكم الملفوظ وإنما
جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبّه به الكاف لما ذكر في الكشاف والإيضاح فيما لا يلي المشبّه به
الكاف كقوله تعالى إنما مثل الحيوة الدنيا كماء إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد
آخر يتمحّل لتقديره علمنا أنه إذا كان المشبّه مفردًا مقدرًا فهو من قبيل ما ولي المشبّه به
حرف التشبيه وقد صرّح المصنف في الإيضاح بأنّ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله
كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبّه به الكاف
لأنّ التقدير كون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصاري إلى الله على أنّ ما مصدرية
والزمان مقدّر كقولهم آتيك خفوق النجم أي زمان خفوق فالمشبّه به هو كون الحواريين أنصارًا
مقدّر يلي الكاف كمثل ذوي صيّب حذف لدلالة ما أقيم مقامه عليه إذ لا يخفى أن ليس المراد
تشبيه كون المؤمنين أنصارًا بقول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله قال صاحب المفتاح
أوقع التشبيه بين كون الحواريين أنصار الله وبين قول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله
وإنما المراد كونوا أنصار الله مثل كون الحواريين أنصاره فتوهّم بعضهم من ظاهر قوله
أوقع التشبيه بين كذا وكذا أنّ المراد أنّ الأول مشبّه والثاني مشبّه به فجزم بأنّ الصواب أن المؤمنين

المقدر

بل



بل الحواريين إذ ليس المشبّه كون الحواريين أنصارًا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد ردّ
قول هذا البعض بأنّ الآية ح لا يكون نظير قوله أو كصيّب وبأنّ تشبيه الكون بالقول
لا وجه له وهذا أغلط منه لأنّ مراد هذا القائل أنه أوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين
أنصار الله وبين قول عيسى مع أنّ المراد إيقاع التشبيه بين كون المؤمنين أنصار الله
وكون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبّه به محذوف ومقام إليه
كما في قوله أو كصيّب من السماء بعينه ثم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في ردّ
هذا القول وهو أنّ معنى كلامه فأوقع التشبيه أي تشبيه كون المؤمنين أنصار الله على أنّ اللام
للعهد بين ما أي دائرًا بين كون الحواريين أنصارًا على ما يفهم ضمنًا ويستلزمه قولهم نحن أنصار الله
وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني أنّ المشبّه كون المؤمنين أنصار الله والمشبّه به يحتمل أن يكون
هو كون الحواريين أنصاره على ما يفهم ضمنًا ويحتمل أن يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد
هو الأول لا الثاني إذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله أوقع التشبيه
بين كون الحواريين هم المؤمنون لأنهم حواريو محمد عليه السلام أي حواري الرجل صفيه وخلصائه
والله أعلم وقد يليه غيره أي قد يلي الكاف غير المشبّه به وذلك إذا كان المشبّه به مركبًا لم يعبّر
بمفرد دالّ عليه وإنما قلنا ذلك احترازًا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حمّلوا التوراة ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل أسفارًا فإنّ المشبّه به مركب لكنه عبّر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل أعني الحال
والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به
نبات الأرض فأصبح هشيمًا تذروه الرياح إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر
يتمحّل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات
الحاصل من الماء يكون أخضر ناضرًا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن فإن قلت
فليعتبر ههنا أيضًا مضاف محذوف أي كمثل ماء فيكون المشبّه به يلي الكاف تقديرًا كما في قوله
أو كصيّب قلت هذا تقدير لا حاجة إليه فلا ينبغي أن يعرّج عليه بخلاف قوله أو كصيّب فإنّ الضمائر
في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم لا بدّ لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر
مرجعًا لكنت مستغنيًا عن تقدير مثل ذوي صيّب لأنّ المراعى الكيفية المنتزعة سواء
ولي حرف التشبيه مفرد أم لا ألا ترى إلى قوله إنما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف
وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره وممّا هو بيّن في هذا قول لبيد

مفرد يلي به التشبيه

دعا الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه
وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها
خالية فان قيل هب ان طلب صحة المعنى احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير
مثل قلنا لان المشبه ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم
تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل
مجموع القصة المذكورة كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء الآية بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف
والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود
واشد ملايمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكر
ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يلي الكاف
لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا
ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق
وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان
من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو
بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم
والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير
اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه
من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو
اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان المشبه امكن الوجود وذلك في كل امر غريب
يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه
وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى
بعض احاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى
وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه
من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت
عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد

في ذلك



في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ومثل
هذا تشبيها ضمنيا وكناية عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف
من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن
لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها اي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة
والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اي شدة السواد
او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه
كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة
وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات
وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول
ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق
عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه
لا يجد فيه ما يجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم
مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر
خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية
ما يصادف من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض
الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به
بوجه الشبه اشهر واعرف وظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة تقتضي ذلك وليس الامر
كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا
على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه
اشهر كما اذا كان الثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود
وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في
وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان
وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير
حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير
والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين

والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي
للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة
بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف
بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب
في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه واخص بها
واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه والا لبيان امكانه ولا لزيادة
تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء
بما يساويه والتقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور
لستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع بمشابهته اياه او للوجه الاخر اعني الندرة حضور المشبه به
في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي لستطرف استطراف النوادر
كذا ذكره الشارح العلامة وعليه سند ان يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص
واقوى حالا باعث التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق
كلامه وبالجملة دليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه
الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف
ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي
هو الهيئة المشتركة فلا والحق لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه
اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به
اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب
في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه
لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون المشبه به اتم في وجه الشبه اذا كان الغرض الحاق الناقص
بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه
اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن
اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع
كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة

في صورة الاستطراف

او الندرة

او استطرافه

144

او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب
لابرازه اي استطراف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف
وجه اخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن
اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول
ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر
وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
الجواز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها
اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر
حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج
فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ولوجه اخر انه اراك
شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم مستولى عليه اليبس وفي ...
على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف اجدر
وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه
وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه
زايد كقوله اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس
فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاعزه واكرمه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام
ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح
بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه
كاملا في الكرم يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح والثاني من الضربين بيان الاهتمام
اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا
اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل
احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه
حقيقة كما في وجه التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه
الى المشبه به بالزايد كما في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما قصد فيه
الحاق الناقص في وجه الشبه بالزايد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين

الصباح

وغرة الصبح بياضه

في امر

في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان
اولم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا
من ترجيح احد المتساويين على الآخر في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي
فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع
والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم البعض ام من عبرتي كنت
اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والآخر ناقص
لجأ الى الحكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا
كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه
اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ
ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ
في اسرار البلاغة جملة القول انك متى لم تقصد ضربا من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم تقصد
الى ايهام ان الناقص كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع
وصفين على وجه يوجد في الفرع على حد او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد
شيء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه
اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به
لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا
في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون احدهما
ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر
في اقسامه فهو انه ينقسم باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر
باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة بالترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو
اي التشبيه باعتبار طرفيه اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما
اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر
في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس
او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كما ان اللباس الساتر للعورة فان قلت
اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال

الصيانة



او النصب عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه
هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء
لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين
ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون
بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل
فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه
اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب
بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب
بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح
واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم يأخذ هذا بحجزة هذا فتشبهها
بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا
واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد
طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق
فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حقيقي لكن اين هو من التشبيه الذي
يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء
زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا
وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بتكلف وتعسف
كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة
لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما
من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان
بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به
من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع
والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والتشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام
ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور

كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق
بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فالمشبه في قولنا هو كالراقم على الماء انما
هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد وتشبيه
بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه
الشمس في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة احميت يجول فيها ذهب
ذائب وقوله كأن مثار النقع وقوله وكأن اجرام النجوم وقوله كأنما المريخ من تشبيه المركب بالمركب
اذ ليس الآن كلام المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب
وعكسه وكان ما ذكره المص اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بالقصد
في الاول لما يدخل في الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله
اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال
تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور اي تتصور بحذف التاء
يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه
اي خالط زهر الربى جمع ربوة لانها انضر نضارة واشد خضرة فكأنما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل
ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط بازهار الربوات فنقصت باخضرارها ضوء الشمس حتى صار
يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وتحقيق هذا اعني ... وايضا
تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى
على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب
بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب
والحشف هو اردأ التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها
بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ
في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا
لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ثم مشبه به ثم مشبه ومشبه به
اخرى كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة مسك والوجوه
دنانير واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول
يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي

وثغره



وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول
فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح
كأنما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد او برد هو حب الغمام
او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفي قول الحريري عن لؤلؤ
رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب تشبيه بخمسة وفي كون هذين البيتين
من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كأنما
في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وسيتضح في هذا الكلام انشاء الله تعالى
ومن تشبيه الجمع قول صاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابياته
تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني
وعهد الصبي ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف
على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلثة تقسيمات الاول تمثيل
والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما
اي التشبيه الذي وجهه منتزع من متعدد امرين او امور كما مر في تشبيه الثريا وتشبيه
بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه
في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا والتشبيه في نحو
كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه
غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور
خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو
عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل
بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ
في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه تشبيه
ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل واذا كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه
وان يقال ضرب الاسم مثلا كذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل
وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل فهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي

ما لا يكون منتزعاً منه او يكون وصفاً حقيقياً فشبيهاً بالعقود المنثور تمثيل عند الجمهور
وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو
ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي فهم الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد
نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها
اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلاً وبعضهم افضل منه كما ان الحلقة المفرغة
متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفاً وبعضها وسطاً لكونها مفرغة مصمتة الجوانب
كالدائرة بخلاف ما لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الافراغ منها يكون طرفاً ومقابله
وسطاً ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم
ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي فلكها
سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت
اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج
لما سأله عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار
بان هذان تقسيمان للمجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي
اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه
نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل
لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر
بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم
يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام
في الحسن بن سهيل صدقت عنه ولم تصدق مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته
وافاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر ونحوه اي
اوله وافضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة
عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه
ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر اياديه لدي ووصل مواهبه الي

كقولهايهم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فانه وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه صح

طلبت

147

طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكأنه ترك لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله
اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون
حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امراً مستلزماً له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه
مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي الشيء الذي يكون وجه الشبه لازماً له كقولهم
للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه الشبه في هذه التشبيه لازم الحلاوة
وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات
قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع
وازالة الحجاب وذلك ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي
في التحقيق لا يكون الا عقلياً كما مر تحقيقه هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح
ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا الحلاوة مثلا وهو امر حسي
قطعاً حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسماً الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه
ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين
لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولهم
الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح في التحقيق
هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه
الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسياً انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه
وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد وهو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة
فبهذا الاعتبار حسي سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً فليتأمل وايضاً تقسيم ثالث للتشبيه
باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر
يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ فمعناه في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي
يكون لامرين اما لكونه امراً جملياً لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى
ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم
حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر فلهذا كان العام اعرف من الخاص
ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الاوصل الى الكلية

المذكور

ثم إلى التفصيل ثانياً فلذلك قيل النظرة الأولى حمقاء وقيل لم يحسن النظر ولم يتمم وكذا يدرك
من تفاصيل الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الأولى أو قليل عطف
على إجماليًّا أي ولكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن أما
عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به إذ لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه
أسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فإن
في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة أو مطلقاً
عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة المشبه به في الذهن مطلقاً لكون لتكرره أي
تكرر المشبه على الحس إذ لا يخفى أن ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف أسهل حضوراً
مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً كالشمس أي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة فإن في وجه الشبه تفصيلاً ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقاً
لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل أي وإنما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة
حضور المشبه بسبب قرب المناسبة أو التكرر على الحس سبباً لظهوره المؤدي إلى الابتذال
مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لأن قرب المناسبة أو التكرار على الحس سبباً لظهوره المؤدي
إلى الابتذال مع أن التفصيل في الصورة الأولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل
القليل لأن كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه إلى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جلي
لا تفصيل فيه فيصير سبباً للابتذال كما سبق في القسم الأول وإما بعيد غريب عطف على
قوله إما قريب مبتذل وهو بخلافه أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به
إلا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور أي لخفائه في بادي الرأي وعدم الظهور يكون إما
لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الأشل فإن وجه الشبه فيه هو الهيئة المذكورة كما سبق
وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب إلا بعد
أن يستأنف تأملاً ويكون في نظره متمهلاً أو ندور أي أو لندور حضور المشبه به إما عند حضور المشبه
لبعد المناسبة كما مر في تشبيه البنفسج بنار الكبريت وإما مطلقاً وندور حضور المشبه به مطلقاً
يكون لكونه وهمياً كأنياب الأغوال أو مركباً خيالياً كأعلام ياقوت نشرن على رماح
من زبرجد أو مركباً عقلياً كمثل الحمار يحمل أسفاراً كما مر إشارة إلى ما ذكر من الأمثلة
أو لقلة تكرره أي المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الأشل فإن المرآة في كف الأشل





ليست مما يتكرر على الحس لأنه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الأشل وإنما كان
ندور حضور المشبه به سبباً لعدم حضور وجه الشبه لأنه فرع الطرفين ومنهما ينتقل إليه لكونه المشترك
والجامع بينهما فلا بد وأن يحضر الطرفان أولاً ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه أي في
تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل من وجهين أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني
قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل أن تنظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر
بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد
أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال ويقع أي التفصيل على وجوه كثيرة أعرفها أن تأخذ بعضاً
من الأوصاف وتدع بعضاً أي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله أي قول امرئ القيس
حملت ردينياً كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وأن تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا
قال الشيخ في أسرار البلاغة اعلم أن قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها أن معك وصفين أو وصفاً
فأنت تنظر فيها واحداً فواحداً وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وأن لك في الجملة حاجة إلى أن تنظر
في أكثر من شيء واحد وأن تنظر في الشيء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة ثم إنه يقع على أوجه
أحدها أن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل الدخان عن السنا
وجوده والثاني أن تنظر من المشبه في أمور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك
في تشبيه الثريا بالعنقود الأنجم أنفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة
مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث أن تنظر إلى خاصية
في جنس كما في عين الديك فإنك لا تقصد فيه إلى نفس الحمرة بل إلى ما ليس في كل حمرة واعلم
أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف وإلا فدقائقه لا تكاد تنضبط
وكلما كان التركيب خيالياً كان أو عقلياً من أمور أكثر كان التشبيه أبعد لكون تفاصيله
أكثر كقوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا الآية فإنها عشر جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه
من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون القريب
المبتذل لغرابته أي لكون هذا الضرب غريباً غير مبتذل للأسماع ولا متوجه عليه العتاب
ولا يخفى أن المعاني الغريبة أبلغ وأحسن من المعاني المبتذلة ولأن نيل الشيء بعد طلبه
ألذ وموقعه في النفس ألطف وبالمسرة أولى وبهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء
على الظماء ونعني بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته أو ترتيب

بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق
فيحتاج الى نظر وتأمل وعلى هذا طلب من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب
ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ
واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا
الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء اخرجه
عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء اي لم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته
فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه
اي لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب
لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم
ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه
الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما
بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر الارض
اي لو كان البدر في الارض وهذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ
من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة وباعتبار اي والتشبيه
باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب ومنه اي ومن المؤكد
ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل
على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر
الى المغرب وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة الاصيل او شمس الاصيل كالذهب
فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء صفرته وشعاع الشمس فيه يوصف بالصفرة
قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب صفرته وشعاع الشمس فيه
من قبيل لجين الماء وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه
من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه هواجر كما خيلت
والشمس تنفس اصالا لكنه يجب ان يعتقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما ذهب
اليه بعض الاوهام الفاسدة للبصائر الفاقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم



ذهب الاصيل



اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه وجه الماء به او ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه
هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر
او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها
اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان
يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه
في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه مسلم الحكم فيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان
او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع
خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها
وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا
فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة
فالاداة اما مذكورة او محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به
كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد
وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها فانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه
والاداة فهو اعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة
باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق باختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب
انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة فكأنه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر
اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه
نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة
على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اي وجهه او اداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه
نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة
في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة
ونحو كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة
والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة
اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بحمل المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل

عليها كالاولين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالآخرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسطة
في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف
وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر وفي ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا
لقيني اسد يرمي ولقيت بالحمام اسدا ونحو قولنا زيد اسد او اسد في الاخبار عن زيد حيث
يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام لفظ ذات قرينة
دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك
لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون
مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني
لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع
هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام
في الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان
بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه
بخلاف لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل
واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر
وتأمل واذا افترقت الصورتان في هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة
بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه المحققين
ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف
كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به
خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك كقولك زيد اسد ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة
بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعي استعارته له لاستحالته فيه كما في لقيت اسدا
ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان
باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الى اثبات ذلك وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر
الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ
في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد
فان حسن دخول ادوات التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون المشبه به معرفة

نحو



نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات
الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك
بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر
شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه
في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه
لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل
تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله
اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى كالاسد
وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه وقوله دم جعل
دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري
وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج
حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد
ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم يعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد
في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة
فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت
فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم
من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر
وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان
وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا
بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد
والنكرة عما يحسن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا المعنى اذا امعنت
وتحققت ثمرة وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من جنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة
لم يتوهم جوازها عليه فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها المذكور
ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه فمحصول كلامه ومذهب
صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام

كلام نذكره في بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثالث
من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا
لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله
في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح
لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان
باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد
لئلا يتوهم انه مقابل الشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت
او بمعنى مفعول من حققت الشيء واذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي
والتاء فيها للنقل من الوصفية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول
فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة
ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها
وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل
واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان
ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى
وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل واحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال
فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له
غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا استعمل في غير ما وضع
له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز وثانيهما المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب
ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق
لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي
استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب
بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع
لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء



في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت
لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول الكلام ان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن بل ليس
الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه اي ليدل عليه بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى
معناه المجازي يعني تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا لان الدلالة
انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يلزم قولهم يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه
انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته
على معناه الافرادي قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين
من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه
على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي
هو في الجملة سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم
دون المشترك اي يخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك
لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض
لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض
غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين
لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت
القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير
وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الحيض
وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطتها وحصل
من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع
بينهما وكان الواضع وضعه للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال
اذا اطلق مفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المص
بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل عليه انه عند الاطلاق
يدل عليه وبانه قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض وان بنفسه على الطهر بالتعيين
لان كلام قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية قد تكون

لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية
بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا
يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المعنى الذي
هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة
لا يقال معنى قوله بنفسه اي بلا قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او بلا قرينة لفظية لانا نقول
الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة
في اللفظية حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه
خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح السكاكي حيث قال
الحقيقة في المفرد والكناية ثابتة كان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا
هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا
زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد
من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الاول
فتوهم ان هذا ثمة اعتراضه على السكاكي حيث ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون
بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد وتوهم ان السكاكي
اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره
بحمله على معنى قائله بري عنه هذا كلامه واقول كيف جل لك ابطال الكلام المص بحمله على معنى
هو بري عنه والعجب انه لم يتنبه ان المص ايضا فسر الوضع بتعيين للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله كما يليق بهذا الكلام قوله فان قلت حفظت
شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث بعني ان دلالة اللفظ
على معنى دون معنى لا بد لها من تخصيص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون
الى ان المخصص هو الوضع والمخصص هو الواضع وهو دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر
ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ
ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع
ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب

بعضهم



بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ
على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم
ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كان كل احد منهم
من كل لفظ ان يفهما ولا يمتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي
دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه
عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية
لما ذكر ولا يمتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين
كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه
بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات
للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي
اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان الحروف
في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك
وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب
بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف
الذي هو شديد بكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان
والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين
مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل
من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة
المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المص
ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان
سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم
يغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان
اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى
بذلك من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية

فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز
ليس لصحة تسميتها بهما بل لاولاية ذلك وترجيحه على تسميتها بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار
تناسب التسمية ان يتخصص بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما
يخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة
عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له
عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق لقوله وضعت
ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في اللغة فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح الذي
وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعملها المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة
مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة نوعها لان هذا مبني قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة
ليخرج الغلط من تعريف المجاز كما يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال
ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية
مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا
وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب
في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول ومجاز في الثاني
وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع
بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس
باعتبار تجرده انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب
فيها يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب
انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق
لفظ الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ
على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح
اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء





وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي
كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها
ان كان واضع اللغة فلغوية وان كان الشرع فشرعية والا فعرفية عامة وخاصة
وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي يقع التخاطب به وكان اللفظ
مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان
اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كالاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ الاسد
اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون
مجازا لغوية وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة
في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمل المخاطب
بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا او دابة لذي الاربع
والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال
للحقيقة والمجاز وما ذكره بعد كل نكرة من المعرفين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز
مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة
فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا
يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه
وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به
والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لانه اللفظ بمنزلة لباس
طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه المرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة
وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها
فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية
ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو
ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة
في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك
واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد

علي انه سواهم فمن باب التشبيه اي انهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور
ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم
علي المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة ان اليد ههنا استعارة
فهو مبني علي ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان بحال لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة
عليه يحتمل القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد علي من سواهم والراوية في المزادة
اي في المزاد الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي
يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الي عدة انواع العلاقة
علي وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل
عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في اطلاق المجاز علي ان ينقل عن العرب
نوع العلاقة ولم يتوقفوا علي ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون
اسم السبب علي المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث علي النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع
بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ما ذكروه الي خمسة وعشرين والمص
اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا اي اطلاق اليد علي النعمة واطلاق الراوية علي المزادة فقال
ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع
لجزء الشيء عند اطلاقه علي ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز وفي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة
المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة
في كون الرجل ربيئة لان ما عداها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله
فلا بد في الجزء المطلق علي الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز
اطلاق اليد والاصبع علي الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء
باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق اي انا ملهم
جزء من الاصبع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع في الاذان لئلا يسمع شيئا من الصاعقة
وتسميته اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث
او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه
واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم اي الدية
المسببة وهو سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة



عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى
اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول
ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء
باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الذي يحل فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم
حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة
التي يحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي
ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب
فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض
انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة
فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة
فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن
من الاسد الى الشجاعة واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق
على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق
او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان عليه او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي
اريقت واذا كان ذلك المعنى مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه
في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي
ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره
واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة والجوار
ونحو اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم
بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل وسببية احدهما للآخر او مجاورتهما
وكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا اشترط في اطلاق الجزء للكل استلزام الجزء
الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقه
على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب
وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين شيئين علاقة فلا محالة
يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة

وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق
نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد
انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل
فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين
قد تقيد بالتحقيقية ولهذا التقييد تتميز عن التخييلية والمكني عنها وانما سميت تحقيقية لتحقق معناها
اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه
ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى
على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى
لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف
مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة
تمامه له لبد اظفاره لم تقلم اللبدة ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم
وهو القطع فالاسد هنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي
كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا
وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحاب
الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما لبس الانسان
عند جوعه من انتقاع اللون ونحوه ورثاثة الهيئة وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف
مشعر بانه استعارة تحقيقية ويحتمل ان تكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان
والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضر
الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي
وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط
قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ
فيه فعلى هذا خرج بقولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن
تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه
نفس المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما
في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها





واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم
ان اسدا يعني بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير
زيد كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد فاوقعت
اسدا على زيد معلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته
قاصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي
واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا
في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا اتحاد
بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد
اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة
ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله
اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية
وكقوله عليه السلام وهم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه
كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك
بالكلية لكن اتي بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا
بدور مضاجعهن الكتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به
عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت اسدا
رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت نساء قصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره
صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه
مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي
تقديره كما في قولنا زيد اسد في شجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر
قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام
صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما
لرجل وقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب
المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه به ليس بمذكور

ولا مقدر ويمكن النقض عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع
اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه به حقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح ان تقول
رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد
بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها
ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب
في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار ولهذا ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة واوردها
صاحب الكشاف و دليل انها اى الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه
ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى
انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كالاسد مثلا
في قولنا رأيت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لا
اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا
معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة
مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام
على الخاص لا باعتبار خصوصيته بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت
رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع
في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن
لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا بحث
يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون بصاحبه
بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد من اللفظ بالاطلاق
والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة اي تحقيقه
وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله اى دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد
كان استعمالها اى استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا
فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك

كانت



لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر
استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه
ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا
انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى
لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه
تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد
مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد
وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون
بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام
على رأسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني
ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء
تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى
اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب
في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته اي شعاره وهو ما يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره
على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا
لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا
انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري
بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به
مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة
ونهاية القوة في مثل تلك الجثة ومثل تلك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب
الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة
والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له
والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار
على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص

واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين ونحوهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة
ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب
والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء
على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه
في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب
وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر
بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره
وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة
على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل
بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب خلاف
ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب
بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل
يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه
والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
لكن وجه التخصيص غير ظاهر جدا ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه
في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية
لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم
نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر
في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة فحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم
فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طيّ او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع
سواء كان ذلك الحيوان المخصوص او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة
نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها
قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران





متعلق بقوله تعافوا بحمل العدل والايمانا قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب
هذا الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض
يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة
روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح
وخبره قوله تنكفي من انكفا اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب صاعقة
من حد سيفه يقلبها على رؤوس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا
سحائب اي يصبها على اكفائه فيهلكهم بها والمراد برؤوس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا
من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك
صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على رؤوس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي
هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم
باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك
فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين
في شيء اما ممكن نحو احييناه في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء
من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما وهذا اولى من قول المص ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما
واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال
فلهذا قال احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها
في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم
للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك
ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة
التي يحيي ذكره ويديم في الناس اسمه وكذا كان استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز
او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة
والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما او اضعف قوة كان
اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه
خاصة للحيوان لان الافعال المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم

واشدّ اختصاصاً بكمال النقصان فيه اشدّ تبعيداً له من الحيوة وتقريباً الى ضدّها وكذا في جانب الاشدّ
علماً لما كان اكثر علماً او اشرف كان اولى بان يقال له انه حيّ هذا كلامه ولا يخفى عن اختلال لان الضدين
القابلين للشدّة والضعف اي العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود
انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدّة والضعف فكلما كان فيه ذلك المعنى
اشدّ كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسمّ هذه الاستعارة
التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة
التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضدّه اي الاستعارة التي استعملت في ضدّ معناها الحقيقي
او نقيضه لما مرّ اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكّم على ما سبق
تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشّرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار
بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضدّها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك
رأيت اسداً وانت تريد جباناً على سبيل التمليح والظرافة او الاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع
اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمّى في التشبيه وجهاً وههنا جامعاً قسمان لانه
اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس
رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت قال
جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل
والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعدّ للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن
في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت
استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة
بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه
في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسداً ان الاشتراك
ثمّة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالشجاعة للاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس
واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات
وذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو وبين استعارة المرسن للانف
مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف في الانف والعدو ان خصوص الوصف
الكائن في الطائر غريزي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن وتحقيقه ان التشبيه





ههنا منقول بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عدّ استعارة وقال ايضاً
لكان الواجب ان لا نطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك
الّا انّي كرهت مخالفة السلف فانهم عدّوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم
في الجملة ونبّهت على ذلك بان سمّيته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة
انك تنقل الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف فالمجانسة والمشابهة من واد واحد
وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع
في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشدّ ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير
هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدّة والضعف فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين
قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب
من السواد والمحل مع اختلافه بالشدّة والضعف ووجه الشبه انما يجعل داخلاً في مفهوم الطرفين
لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امراً مركباً من امور
بعضها قابل للشدّة والضعف فيصح كون الجامع داخلاً في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشدّ
واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة
بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد [illegible]
واستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة
وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امماً والجامع ازالة الاجتماع
الداخلة في مفهوميهما وهي في القطع اشدّ وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب
للسرد الذي هو ضم حلق الدرع والجامع الضم الداخل في مفهوميهما الاشدّ في الاول واما غير
داخل عطف على قوله اما داخل كما مرّ من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل
ونحو ذلك فان قلت قد نصّ الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاع لكن في
تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاع وحده ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل
وحده فالجامع ههنا ايضاً داخل في الطرفين وعلى هذا فقس غيره قلت اما كلام الشيخ
ففيه تجوّز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له
واما المستعار له وهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منه ومنها وفرق بين المقيد والمجموع
على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضاً يصحّ ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه

غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها
اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع
عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه
بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له
بانه مؤدب واذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه
واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر
الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور
حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي
فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه
فان قلت هل يجوز ان يعتبر انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم
بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان
والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين منتصبتان
اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد منسفلا الى الظهر كما ان العنان
الذي يلي القربوس من العنان والثوب في الركبتين اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة
بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا
وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع ادهم وهي السوداء والمهاري جمع مهرية وهي الابل المنسوبة
الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا
عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا
وارتحلنا ولم ينتظر السايرون في الغداة السايرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث
واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا
في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما
افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها حتى
افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وادخل الاعناق في السير





بان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء
تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات
لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل
اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله
عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره
والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية
كما في لبيد للشمال والاستعارة باعتبار الثلثة اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام
لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او العكس
فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في باب التشبيه والقسم الاول
ينقسم ثلثة اقسام والجامع في الثلثة لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه
عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع
اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله
من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ
فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة
على الجدار انه فرس والجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي اي مدرك بالبصر
وما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار
والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة
الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي
ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المص فان كلامه في المصرحة
وزعم المص ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة
وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط
مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي
يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار
فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل
وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصول امر عقيب ا

دايما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل
وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه
فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطاري
عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه
ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل
واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون
في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام فوجب
حمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل
وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر فان الامام المرزوقي
ذكر ان ظاهر اي زايل وقال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر
عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل وتمام هذا المقام فيكون موافقا
لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة
وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر
والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما
واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف
باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة
وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار
من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل
الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار
من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال
اخرج النهار من الليل ففاجاءه دخول الشبة فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع
فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاءه الظلام كما لا يستقيم ان يقال
كسرت الكوز ففاجاءه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم
في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع
انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب





واستجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار
لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت
رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهي حسي ونباهة الشان
وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان
لان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر هذا ولان الاستعارة
مبناها على التشبيه يتنوع اي الاستعارة الى ستة انواع كتنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه
الاقسام الستة واما عطف على قوله اما حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين
فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له
الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة
تبعية قلت لما يجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية
والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان
والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي
ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله فان المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام
وتحقيقا له ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه
اقوى ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذي
هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام
كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومنهم من جعل الجامع عدم ظهور الافعال
ثم زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه تعالى
بعثهم من نومهم اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها
اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر
عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاج وهو
حسي والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة
وكذلك قوله ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب الخيمة او القبة فهو
فيها او جعلت الذلة ملتصقة بهم حتى الزمتهم ضربة لازب كما تضرب الطين على الحائط
فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له

والمستعار له تشبيب الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة
تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى
بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس اي الطرفان مختلفان والحسي
هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي
والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ
المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات
الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة
اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم
عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متناولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما
والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل
وما اشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان والمكان
والآلة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق
اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض او بياض صاف دون معاني الافعال
والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها
او عروضه لها ودون الحرف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد
فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو
ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها
تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا يقع
اوصاف البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه
ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار
معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا
اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية
وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصدرها ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل
فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه الضرب بالقتل وكذا

هذا



هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان المقصود الاهم في الصفات
واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر
فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد
ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه
لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح
المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية
وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا
بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت
هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المص في تمثيل متعلق معنى الحرف
كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كالمشبه به فيقدر التشبيه في نطقت الحال وكالحال ناطقة بكذا
للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن
ثم يدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل
او الصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل
يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار
ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان
بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر
في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد
اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح
يصح التمثيل على احد الاعتبارين فافهم ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط
بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط
والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة
فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف
حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون

لهم عدوا وحزنا لكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي
يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة
على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون نفس
مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر التشبيه في النفس
تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به وهو لام التعليل
فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه
ذكر المشبه اعني العداوة واريد به المشبه به اي العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة
التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل
في المشبه اللام الموضوعة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية
والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الحرف حيث استعير
لما يشبه العلية وحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة
مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بانسان متكلم ويكون
نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة
تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل
نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل
واحيا السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي
لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية تجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان
خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة
القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها
نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان
بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون
الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم
بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اي الفاعل والمفعول
والمجرور نحو قوله تقري حرب حي فلا اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي
في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان

ايقاظا



ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان يتعلق بسرى وما ذكر الشارح من ان قرينة
على ان سرى استعارة لان السري في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود
ان يكون الجميع قرينة الاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون
غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة
في الحروف فليس بمنضبط والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع
واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه
او قرنت بما يلائم المستعار له والمستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع
اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له والمستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية
لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثانية مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له
كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون
عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء
تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا
في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم ا
على نكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى
فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان التجريد وان كان ابلغ لكن الادراك
بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة
بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده
لفظ اللباس من ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل
المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة
لا يناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر
الحادث الذي استعير له اللباس كل ثقيل على صاحبها اللباس من الجوع والخوف والاذاقة
جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس
والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع
استعارتين احدهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف
من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى

مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه لفظ الاذاقة كما
فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة اظفار المنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهي ما قرن
بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء
للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح الصفة
قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد
شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد
اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه يعني الاسد الحقيقي والترشيح
ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه
لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك
وتقوية ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه
لا شيء مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان
كقوله اي قول ابي تمام قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت
في مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود
لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان وهو الارتقاء الى السماء
فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة
المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان
لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس
والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه
وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي
فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات
خاصية من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء
على الفرع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه
وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة
ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم استبعد تسمية المشبه
اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط

163

لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه والاعتراف بالاصل فحقيق ان لا يبنى
الا على الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز
امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها اي الى الشمس
الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق
في شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز اي البناء على الفرع
مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام
خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد و
واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي
اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد
واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اي تشبيه احدى الصورتين المنتزعتين
من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة
اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف
في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما
شئت شبهت صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب
فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه
وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا اي المجاز المركب
يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا
من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه
تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك
ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية
بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة
فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب
في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب

او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الا التي تسمى مثلا ولهذا
اي ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة
يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه
فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي
هو حق للمشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به
فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا
بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له الصيف
ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امراة واما ما وقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن
الصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه
غرابة استعير لفظ المثل للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا اي حالهم العجيبة الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي
وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت
بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن قد اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين
يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما نفهم من كلام القدماء والثاني
ما ذهب اليه السكاكي وسيجي بابها والثالث ما اورده المص ولما كانا عنده امرين معنويين
غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها
وتكميلا للمعاني التي يطلق اي عليها فقال وقد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح
بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت هو قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة
وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها فهذا ينافي ذلك قلت انما هو في التشبيه المصطلح
وقد سبق ان المراد هنا غير الاستعارة بالكناية وقد يدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس
بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم
ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية ومكنيا عنها اما الكناية فلانه
لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة
ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير



لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به ويكون به كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به
ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه
والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذويب
الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي
تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت الحيل روي انه هلك
لابي ذويب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بقصيدة منها
هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة فلما راه معاوية عند الرقاد وعبرة
لا تقلع حكي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما دخل على معاوية يعوده فلما راه معاوية قام
وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضي الله عنه
على الفور واذا المنية انشبت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة
من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية
بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله
وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان
متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان
الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص
كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقتان مستعملتان في المعنى الموضوع له وليس في الكلام
مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع
على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان
للمتكلم لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب
ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المص في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة
بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في الوحش
في قوله ام عكس طوقا بالطوالكن هذا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المص
من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية
وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف وهو ان لا يصرح
بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة

السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا يتكلم لم يصرح بذكر المستعار
اعني السبع بل اقتصر على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية والمستعار
هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا
يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه حيث قال ساغ
استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء
المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس
اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به
المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد
وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يصرح بذكر الاستعارة بالكناية
وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها على تشبيهها
بما له الاظفار وهو السبع وهذا اقرب لما ذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة
الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الاصلي الى شيء اخر ثابت متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه
نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا
لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت
وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه يمكن ان تجري عليه
اسم اليد ولهذا لم يصح ان يقال اذا اصبحت لشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا
مثل الاسد وانما يتراءى لك التشبيه فيه بعد ان يتغير الطريقة فيقول اذا اصبحت الشمال
ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك تصريفه الشيء بيده فيجد الشبه المنتزع لا يقع
في المستعار لنفسه بل فيما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار
اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون ذلك الشيء ثم قال ايضا لا خلاف
في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد
وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قال زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو
خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه

وامتنع



وامتنع عنه فيسلي هو على القلب اي قصرت عن باطله ولا حاجة الى صحة ان يقال امتنع باطله
عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبي ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية
اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي
الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية ينتفي الاستعارة بالكناية
ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه
زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه
وكان الفرض في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضي منها
اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه
غير مبال بمهلكة ولا متحرز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له
يعني بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس
والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية
فالصبي على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال
الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سماعا
اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل
دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات واراد بها
الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبي وعنفوان الشباب مثل المال
والمنال والاخوان والاعوان فيكون الاستعارة اعني استعارة الافراس
والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد به الدواعي وحسا اذا اريد به اسباب
اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المص في عدة مواضع اراد ان يشير اليها
والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا فقال **فصل** عرف السكاكي الحقيقة اللغوية
بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير عن الاستعارة
على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي
فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف
في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ يستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة

لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة
فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين
متعارفا وغير متعارف فتجرد قولنا المستعمل فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد
بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يعتمد السكاكي لكن عبارته قاصرة عن
لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له
على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا
للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت
لا بقوله ليحترز عن الاستعارة وليس بصحيح لما سيتم ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا
او عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة
ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان بتكلف تخرج بقوله من غير تأويل [illegible]
فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز عن الاستعارة فيجب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي
المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير
واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف
غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير
معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا
في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح واول على المقصود اقام المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له
بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح
واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل فيه
اي في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر انها مستعملة فيما وضعت له
بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها
انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي
بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة
لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا
في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له





لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا
او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا
ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز يصح الاحتراز عنه فلا بد من حذف مضاف
اي احترازا عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه
اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه
وقال وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد
على الرجل الشجاع وتعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فح لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة
بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد و
وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على التجوز والتسامح واجيب بانا لا نم ان الوضع
عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز
عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه
بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فالمتجوز
يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لينفي المتعارف ليتعين المراد
اعني غير المتعارف فلا ينفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء فلا يكون استعارة ولا يخفى
عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي
معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا كذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له
في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل
وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل ولا يخفى عليك ان اعتبار
هذا القيد في تعريفها انما يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح
اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها
لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال
من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث
عن الحقيقة غير مقصودة بالذات في هذا الفن فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال
ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي اشتق منه الكلمة

فيما هو موضوعة له بذلك الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا

حتى تقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة بالوضع الذي وقع التخاطب ولا نخير بقيد والتعريف

سوى هذا الحمل الجواب في قوله فيما هي موضوعة له ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات

لا بد في تعريفها تمام التقييد بقولنا فيما هي موضوعة من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف

من اللفظ لانسياق الذهن اليه من كونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس

والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون

حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له

من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر اخر له لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا يقصد به

هذا المعنى مثل ما يقال ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد ويخرج عن التعريف نحو الصلوة

اذا استعمله الشارع في الدعاء لان استعماله فيه اي في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء

والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد

في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه

وثانيا انه لو تركه في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه

غير الموضوع له من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له

فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريف المجاز يدخل

فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة

معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع وهذا غلط لان الاشارة

الى الكتاب مع بديهة قرينة قاطعة عليه انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال كتب

هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع اي معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة

وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة

بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول

اي المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود

فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت

تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى

اسم الاسد كما اكتسى الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها

فخانه

في انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا ينبغي بها

الا بان احدا ما لك لها والاخر ليس بمالك لها ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه

ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه

في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع المستعار للمنية وكلامه

في مناسبة التشبيه كان مشعرا بان المستعار هو لفظ الاظفار مثلا وسيجيء من كلام ما ينافي

جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي السكاكي

الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه

هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها

لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة

للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك

متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا

وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة

استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل

مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد

لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم

عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي

هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة

مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون

ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة في غير

ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي

واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة

ومتضمن لها والمتضمن للفائدة استعارة وغير استعارة فظاهر ان المجاز العقلي

والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له

فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب

ايضا وكلامه فلا يتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر

لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح القرينة فلا يصح في التعريف من غير قرينة
مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد وسلمنا ذلك لكن
نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب
في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز
في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول
الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا
انما يصلح رد كلام المص حيث ادعى استلزام التركيب ولا يصلح توجيه كلام السكاكي لانه قد
عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به
بمفرد ولا المجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي وحاصل
انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث
ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا تخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة
هنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخر اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة
في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار
للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال
هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا عند من له مسكة من علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة
التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة اي لا يشوبها
شيء من التحقق العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها
فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة
واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به
فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اي على المثل
يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية
لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار



المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية
ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة
بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المص
انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي
انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له
لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف
شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام
بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقدير
يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ
على هذا وفيه اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات
لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى
هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا
ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن
حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تحدده وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور
والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف
تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل لبيد للشمال
يدا وجعل الهذلي للمنية اظفارا فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة
باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له
وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه
الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع
ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد
بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا ولا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية
على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ
المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى في مجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه معناه الحقيقي
من غير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية بعد النزاع لفظيا ويكون مخالفا

لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت
من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يليق بها
وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير
معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية
كما هو مذهب السكاكي فظهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية
من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى ان اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي
في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره في التخييلية من اثبات صورة
وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه
فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة
على الهدى الذي هو المشبه ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة وكما اعتبر
هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر هنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة واخر شبيه
بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه
الذي اثبت له ما يختص بالمشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية
وفي الترشيح تعبير بلفظ المشبه به كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه
مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض ما يختص
بالمشبه به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه
في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي على بعضهم فتوهم ان المراد
بالمشبه هنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس
بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو
ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح
فاعتباره في احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد
والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح الاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل
اعتراض المص مطالبة الفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به

لما

لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن
اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج اليه لكن لا يجعل المشبه به هو هذا المعنى
مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة
ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها
قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما
وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى
عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد المشبه به على ان المراد
بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون
شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية
فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية
لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره السكاكي
من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية
مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك
لانه فسرها بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الاخر وجعلها من اقسام المجاز اللغوي المفسر
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة
انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه
لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل في الاعتراض
فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا
وهو ان الاستعارة يقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون
شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقته التي هي
الكلام التصريح باسم جنسه ثم اجاب بان تفعل هنا باسم المشبه ما تفعل في الاستعارة
المصرح بها بمسمى المشبه كما تدعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حقيقة
يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل
المخصوص كذلك تدعي هنا اسم المنية اسما للسبع بارتكاب تأويل وهو ان تدعي المنية

وادعا لفظ السبع

في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل
الى ان الواضع كيف يصح عنه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع بحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين
فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك
لكنه لا يقتضي كون المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز
ويخرج عن تعريف الحقيقة فلا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس الاسد بالتأويل لم يصر استعمال
لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد
بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وبهذا يندفع ما قيل
ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال في غير ما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون
حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره لذلك لانا نقول
المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد
في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق
ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال
فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية
موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعمالها في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له
في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادفا له والموت فرد
من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة
بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه
والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقع لفظ المنية
المرادف له ادعاء والمنية مستعارة والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث
عرف الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد المعنى المصدري وحيث جعلها
من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة
بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة
بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة فحصل المجاز العقلي





بان الرابع الاستعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي مجاز الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف
اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة من السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة
معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة
بالكناية وبه يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية
وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها
اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة
الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية
استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم
نطقت استعارة بالكناية عن المتكلم ونسبة النطق اليه قرينة للاستعارة وهكذا في قولنا
نقريهم لهذميات نجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم
ونسبة القرى اليها قرينة للاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل
نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة للاستعارة
التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة للاستعارة
بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي
بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها
معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه
جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه به
وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون
صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكني عنها مستلزمة
للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم
بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكني عنها التخييلية باطل بالاتفاق
والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا
فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

اي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها
مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر
الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم تتأت لان نجعل نطقت في قولنا نطقت الحال
بكذا حقيقة بل لازم ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية ونعما
ان مجرد كون العلاقة اي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما تكون اذا كان التشبيه
مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر
بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية
لانها ليست هي نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها
عن التخييلية ان التخييلية تستلزم المكني عنها لا على العكس فقد صرح بذلك فاذا قلنا نطق لسان الحال
واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة الانسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم
للحال فهنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها موجود دون التخييلية
فانها قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي
والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام واحد من غير ان ينظر فيه او في نظيره فان قلت ان اراد بالاتفاق
على استلزام المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف
معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ان في العهد استعارة
بالكناية وتشبيها والنقض استعارة لابطال وهذا تحقيق عقلا وهي قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان
لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما
اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي يوجد بدون التخييلية
كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها قد تكون امرا مقدرا وهميا كالاظفار
في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال وامرا محققا كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم
في هزم الامير الجند فقد صح ابطال كلام المصنف توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت
من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امرا وهميا شبيها بالنطق كما ذكره في الاظفار
وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية
الى التركيب المشتمل على المكني عنها والتخييلية بتغيير المثال في نطقت الحال

بكذا



بكذا الحال تشبيها للحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت
حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية
وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا الا ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال والمجاز

**فصل** في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل
على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه
وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما
على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي بان لا يشم كل من التحقيقية
والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا ان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة (عطف على قوله برعاية)
وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه من جهة تبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه ولذلك
في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه من الدلالة على كون نقصان ما يحكي ومن زعم
ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقفاة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين
فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة
كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا توصى ان يكون الشبه
اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح لئلا يصير كل منهما
الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز وجمعه الغاز مثل رطب
وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع
كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية
رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس
من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس
كالابل المائة ليس فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله الرجل جملا كان او ناقة يريد
ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان
لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجود
فيها راحلة وهي جملة مستأنفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا اي يعني ان كل ما يتأتى
فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه

بكما الشروط في الاستعارة على قسمين احدهما ما يتعلق بالتشبيه الذي مبناها وثانيهما ما يتعلق بنفس الاستعارة واشار الى الاول بقوله حسن كل والى الثاني بقوله وان لا يشم رائحته حن رحه

وهذا ان المثالان من باب الالغاز لعدم ظهور شبه الناس بالابل في قلة المختار وشبه الانسان بالاسد في البخر

تتأتى فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فتصير تعمية والغازا
وتخليفا بالاطلاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر انه اذا خفي الشبه
بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا
كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير
كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا
وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كانه في ظلمة والاستعارة
المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية
حسنها بحسب حسن المكني عنها لانها لا يكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها
في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما ترى فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل
بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها
وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما الملام والقائل ان يقول
لما كانت التخييلية عنده اشارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يجعل حسنها برعاية جهات
حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف
بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي
الى غيره فظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر
في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف
واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك لانتفائه فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمثله شيء
مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه لما تم حاول التنبيه على انه قد يتجوز
اقتداء بالسلف واحترازا عن تضييع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار
فقال وقد يطلق المجاز على كل كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب
للبيان وتغيير لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ
فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله
اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال
اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر
ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع

بالحذف



بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا
ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول
الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس كمثله شيء فالحكم الاصلي
لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك ان المقصود نفي
ان يكون شيء مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان
احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ
فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد
نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيتا ان يكون لمثل الله
مثل والمراد نفي مثله اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره
صاحب الكشاف من هو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا
طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله ومن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه
عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله
ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما يعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان
على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه
بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود ولا يقصدون شيئا آخر
حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح
ورائي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل
الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد ثم علماء الحق العمدة في ذلك على السلف
وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان
على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر
بتفسير بيناه وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له
مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها
غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع
من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تسميتهم المجاز

الى هذا النوع ونحوه فمعناه انه يطلق عليها كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكي وجها
رايا يعتد به والله تعالى اعلم **الكناية** في اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا او كنوت
اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم
اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه
والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته
معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة
مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة
لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد
المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه [illegible]
ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى الاسد انتفى المجاز لانتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء
معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من تعريف الكناية
ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح
ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده
مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت
جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب
ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية
هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكناية المستعمل اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها
وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان
في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص انها تخالف المجاز
من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان يشير الى ان ارادة اللازم اصلي وارادة المعنى
تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق
بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح
والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس
بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له





وفيهما فيه وفرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم
الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم
الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع
ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم
يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما
وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا لا يبقى اعم ولو سلم
فليكن المجاز ايضا كذلك وح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم
كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال
لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم
للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم وح بمنزلة الانتقال من الملزوم
الى اللازم فان قيل مراده ان التلازم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها
دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبع
كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان
فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز
بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت
في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار
كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى
ما هي معنى واحد وهي ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر
تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين
مجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فيضم
الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان
حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هذين القسمين من الكناية
الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى
واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المص فيه نظر ولعل وجه النظر ان [illegible]
لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة

فظهر ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الي شيء ثم منه الي الانسان وجواب
ان الاقرب جعلهما باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتهما واستغنائهما عن ضم لازم الي آخر
وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية
الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان
قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الي المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان
واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد
ثم اشار الي الفرق بين الكنايتين اعني طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية
ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الي الموصوف
ضرورة احتياجها الي مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا
انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهم باجراد الصفة وتذكيرها
لكونها مسندة الي الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون
طويلوا النجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة الي ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة
الي ضمير الموصوف مع انها في الحقيقة عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على السبب في اللفظ خبرا
او حالا او نعتا وفي المعنى لانه على صفة له في نفسه سواء كانت الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه
فانه متصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم
بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت
اذا اسند الصفة الي ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا
كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اسناد
الي ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى
صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير عائدا الي السبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة
عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها
على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس
بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه
الي البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الي آخر ومن ذلك الآخر
الي المقصود بل انما ينتقل منه الي المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا امتاز عن البعيدة

وجعل



وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا
عريض القفا ومنه الي الابله وجوابه انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة
الي المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود
المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال
من الكناية الي المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل
من كثرة الرماد الي كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا الكل ضمير
اي منها عايد الي الكثرة التي قبله الي كثرة الطبائخ ومنها الي كثرة الاكلة جمع آكل ومنها
الي كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الي المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط
وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر
من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه
وهو معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر
اذ لا وجه له هنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات
اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه مختص بها
او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او مثل نحو القول او منصوب معطوف على مفعول
ان يقول اي وان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة
ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الي الموصوف وضميره الا ترى
ان طول القامة المكني عنه بطول النجاد مضاف الي ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند
الي ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف انه
ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الي الكناية بان جعلها
اي جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء
مضروبة عليه على ابن الحشرج وانما احتاج الي هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين
فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه

فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما
يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم
بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم
المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد
والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد
تصريح باثبات الطويل النجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد
كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا
المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح
باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر
من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا
كثير الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان
احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهو كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه
واجعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث
قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يوذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام
كما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد غيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا
كناية عن اثبات صفة الكفر مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك
امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح
باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف
غير مذكور كان كالقسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته
من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض اي جانب وناحية قال السكاكي الكناية
تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال
تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر
والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور
كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت

تعنيه



تعنيه غيره فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء
عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان يذكر
شيئا ويدل به على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكأنه امالة الكلام
الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما تريده وقال ابن الاثير في المثل السائر
الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب
والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة
فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له
حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب لغير العرضية
ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل
التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط
مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك
على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط
بلا خفاء كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة
ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا
مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه
جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي
ولا بد فيهما اي الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي
مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث
وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه
قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه
ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في صورة الاولى فانها تشبه المجاز
من جهة استعمال الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال
من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه
لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد

بل انما يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة
في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح المص وهو الذي
قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب
بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب
وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه
للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم **فصل**
اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم
فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم
وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة و
وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكني عنها ليستا من انواع المجاز
قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور
يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده
خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول
افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا
كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل
في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرئي شجاعة
اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني
يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بانه ليس واحد من هذه الامور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة
ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا
رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا
مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى
ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب
ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل للمرئي





في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكر الشيخ من ان الخبر لا يدل
على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينت
ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال ان قيل مزية قولنا رايت
اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول يعلم من اللفظ
وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى
كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواته الاسد بان يدل عليه بان تجعل
اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ
لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام
اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة
الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله
بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي
للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية مطابقة الامرين والا لكان
كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد
بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام
حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة
احترازا عما يكون داخلا في البلاغة فانه يبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو
لانه يدخل فيها بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه
ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة
والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدا
بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فـ
اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد
ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يجب
ليس المراد بالمتضادين هنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف
كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة ولو في بعض الاحوال
سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب

او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجيء من الامثلة ويكون
ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي
ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على
معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها
غيرها وتخصيص تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف
على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هنا ثلاثة اقسام من فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف
لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة
وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب
وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول
نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون
ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح
او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا
في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وقسمه
من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد
تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب
الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة
فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة
وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا ينفيه الا من يعرف
معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر
اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر
فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد
ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر
نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن
مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن

مقابلا



مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا
لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين
عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل
يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء
وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء
ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد
حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر وحمل على الحقيقة ودخل فيه
اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يخص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه
من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي معان متوافقة ثم
يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب
فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق
خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء
من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد والذي وقع عليه المقابلة مثل
مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك
فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين
ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله اي قول
ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل ما
قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة
بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل
واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا
الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله والمراد باستغنى انه زهد فيما عند الله
تعالى كانه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا
عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل
للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب
مما هو ملحق بالطباق كما مر ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق

بالطباق ومثل مقابلة الشدة والرخاء وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان تجمع
بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرطت هنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات
امر شرطت ثمة اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين
فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد التيسير
وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات
وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه
اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنه اي ومن المعنوي
مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه
لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق
وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور
نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اي المحنيات من عطف العود عطفه حناه
بل الاسهم مبرية اي منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون
بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق
وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ
قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم وكذا ناسب ايضا
بين السيول والحيا والبحر وكف تميم ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية
لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال
والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اي ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير
يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله وان تغفر لهم يوهم
ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر
لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه وهو العزيز اي الغالب من عزه اذا غلبه
ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء

في محله



في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها
اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان
وان لم يكونا مقصودين هنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر
من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له
فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما
ويسمى ايهام التناسب لمثل ما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف
كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة
على الرهط في البيت السابق تجلى عن الرهط الامالي والنون هو المعروف من حروف المعجم
شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم والراء اسم فاعل من رأيته
اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر
على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجلى هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق
ما هي في النحول والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضربها او لا حراك بها
من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون
والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما سماه بعضهم بالتفويف
من قولهم برد مفوف للذي على لونه وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان
متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا
من خزوز تطرزت مطارفها طرازا من البرق كانه تبر وشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع
بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز
وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام
والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله ديار يحن احل وامر وضر وانفع ولن واخشن
وارش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء ومرا على الاعداء ضارا للمخالف
نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل حاله وابر
من بري القلم نحته اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب الى المعالي يقال ندبه
للامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة
والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد

وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته والرصد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين
يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث وتسميه بعضهم التسهيم من برد مسهم فيه
خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت في الشعر مثلا
قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل
حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو آخر كلمة من البيت
او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب ان يعلم العجز في الارصاد بالنسبة
الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها
فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف
ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله
احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي
حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد
في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي عمرو بن
معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي ومن المعنوي المشاكلة
وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا
او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه
شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه
ومن اقتراح الكلام ارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة
وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ
لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس
على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا
بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله
صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ
مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله
لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قولوا آمنا بالله فيكون

قوله



قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة
ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس فيه تطهير لهم
فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا
لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتكم ايها النصارى
فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية
التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا
كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرم ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع
بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يجر له ذكر في المقال ومنه اي ومن المعنوي المزاوجة
وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد جد جده
بين العمر والنعمان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط
والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري
اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى اي لزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت
الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي
واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله
ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج
بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتيب فيضان شيء عليهما ومن
تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرناها لا ما يسبق الى الوهم من ان معناه
ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى
وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل
قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته وانعمت عليه ومنه اي ومن المعنوي العكس والتبديل
وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم على جزء الآخر والعبارة الصحيحة
ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم يعكس فيتقدم ما تأخر ويتأخر ما قدم

واما ظاهر عبارة المتن فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر
سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع والعكس فيه ويقع العكس على وجوه منها
ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات
فهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس
فقدم السادات على العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي
من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت
ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع
بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس بين لفظي هم
وهن حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها
ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون
فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي ومن المعنوي الرجوع
وهو العود على الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف
بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على انه قد تطاول الزمان
وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد عليه ونقضه بانه قد غيرها الارياح والامطار لنكتة وهو
اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله
وافاق الافاقة فتدارك فنقض كلام السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم
ومثل فافق لهذا الدر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة
وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى
فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي
هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به
عن المعنى البعيد المراد بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايد معناها البعيد اعني القدرة
وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده
كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف ربيعا باردا وقوله من طول المدى خرفت فما تفرق
بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل

فنزلت



فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها
ما يلائم المعنى القريب الذي يراد اعني الوشاعة حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل
وقد يكون بكل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم
لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء
على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع هنا المعنى الحقيقي
صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان
اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة
من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف
على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة
والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من يفسر اليد
بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة
وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا
فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المص في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر
من اهل الظاهر المفسرين ومنه اي ومن المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان
احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد
باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالاخرى اي بالضمير الآخر
معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي كقول البحتري
فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين
الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار
اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي ومن المعنوي
اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد
من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له

فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول
من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه
وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف
وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب
ويسمى معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال
لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقاء من الرمل يشبه الكفل
في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر
جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال
دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان تجعل قول الفريقين
كانه لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله
في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف فيهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح
صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق بواحد
ومتعلق بآخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس
والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده بانه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه
وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى
بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما
مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وهذا كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمروا
وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخالفة الشر فعلت وعليه قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل





محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك
يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعات عدة ما افطر فيه ومن الترخيص
في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعات العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج
من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا
نوع من اللف والنشر لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان
هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيء من العلل
راجعا اليه ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكر في تفاصيل المعللات فما ذكره
في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد
بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية
وتمهيد لنوع الترخيص ومراعات العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص
باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر
هو الترخيص وامر المرخص بمراعاة عدة ما افطر ليصوموا في ايام آخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم
كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعات العدة والثاني
تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كل من العلل راجعا
الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعات العدة شاملا لامر الشاهد
بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر
ولا يبعد تعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر
بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له
بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي ومن المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد
قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية
علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال
وجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية الى الفساد
ومنه اي ومن المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله
اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين
اي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي ومن المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد

ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر واهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده
اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف
والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده فليتأمل فانه دقيق
كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام
اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم به الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وهذا
اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي اي الحمار
الوحشي والاهلي وهو المناسب هنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته
اي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم
له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت
هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد
فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه
ايماء الى ان القرب اقل وانه يفتقر الى التنبيه ما فيكون اشارة الى العير ولو سلم وجعلت
هذه اشارة الى العير وذا الى الوتد فالحكم بحصول التعيين غاية ما في الباب ان التعيين
محتمل ومثل هذا اللبس في اللف والنشر فليتأمل ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع التفريق وهو
ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار
في ضوئها وقلبي كالنار في حرها اي ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان
وجه ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اي ومن المعنوي
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول
كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام اي الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة
معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهي بلدة
من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وهي
متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب اي العساكر
حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء وقد جمع في هذا البيت
شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني
وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقتل من نكحوا ومن ولدوا والى قوله

و



والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم
حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر
والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة
للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الحجر
موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا البيت بكثيرة والثاني كقوله
اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا
اي طلبوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم
غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل
الحدث في الدين بعد الاكمال والمراد هنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز فقسم
في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني
في كونها سجية تلك ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما
مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأت يعني يوم يأتي الله اي امره وياتي اليوم
اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه
اي باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون في موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل
فمنهم اي من اهل الموقف شقي اي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد اي وجبت له الجنة
بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق والزفير اخراج النفس
والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الاخرة وارضها لانها
دائمة مخلوقة للابد او هو عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب
ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو الاستثناء من الخلود في عذاب النار
ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير
ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو
رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه

واما عندنا فمعناه فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء
لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه
ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام
عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء كذا ينتقض باعتبار الابتداء
واطلاق السعادة عليهم باعتبار انهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي
فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين
بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس او اهل الموقف واحد ثم قسم
واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين شقوا
الى الآخر وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال
ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف سراع
الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة
قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء
اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا
ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون وان كان فاما ان يكون
ذكرا او انثى او ذكرا وانثى معا وقد استوفي جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية
على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه
الانسان اهم لكنه جبر تأخير الذكور وعرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر وكأنه قال ويهب
لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقه من التقديم وقدم الذكور
واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنه
اي ومن المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر
ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة
في ذلك الامر ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه
موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية كقولهم لي
من فلان صديق حميم اي قريب يهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة

حدا



حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها
ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر
بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية
على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد
وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف مثل هذا التقدير في مثل قولنا
لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق حميم تأمل ومنها ما
يكون بدخول الباء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت
وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح المنظر لما اصابها
من شدائد الحرب تعدو بي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو في الحرب
بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل العنيق وهو الفحل المكرم
عند اهله المرجل من رجل البعير اشخصه من مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس
درع لكمال استعداده للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا
آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد
اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار
تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف
نحو قوله اي قول قتادة ابن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع
الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالراء منصوب بارحلن او يموت
منصوب بان مضمرة كأنه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع
من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون
من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير
لحصول التجريد بدونه ولا قرينة وبهذا سقط ما قيل انه اراد في البيت نظرا الى انه
من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي
الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبة لنكتة كالتوبيخ
في تطاول ليلك بالاثمد والتصحيح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك

بحري او تسرجي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف
من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية
لانه نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم
وقد خفي هذا على بعضهم لوقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد
في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه
ان كان خطابا لنفسه لم يكن قسما براسه بل يكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان
نفسه وبيان التجريد فيه انه ينتزع منها شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه
كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى
ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي ومن البديع المعنوي
المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم
انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له
قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت
قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها
لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله
لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة في الجفنات
والاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن
ويفيض او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار
الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها وتعيين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة
ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا
وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف
وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو
لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسه بانه لا يعرق
وان كثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الولاء بين الصيدين يصرع احدهما
على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى

منها



منها دراكا اي متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق ولم يغسل ادعى
ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة
وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا
ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا
ممكن لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس
واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف
من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها
ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت
شعر ركبوا وافراسا وابلا وزادوا فكادوا ان يطيروا بها رجالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل
كقوله اي قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها عثيرا اي عقدت سنابك تلك الجياد
فوق رؤوسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هذا نوع من السير عليه اي على ذلك العثير
لامكنا اي لامكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما
متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل
حسن وقد اجتمعا اي دخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله
اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت
باهدابهن اجفاني اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها
وان اجفان عيني شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها
دا التقائها وهذا امتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظة يخيل مما يقربه الى الصحة
ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا
من العجب ومنه اي ومن البديع المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام
وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه
فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي
ليس في القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية
الصادقة وقوله اي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان

فعادى عداء بين ثور ونعجة دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

مدح آل جفنة بالشام فنكر النعمان ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة اي ما يريب الانسان ويقلقه
واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اي حلف اعظم للطالب فاطلق به على الاحلاف
لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي اغش من غشه اذا خان واكذب واللام في لئن كنت
موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه
اي في ذلك الجانب مستراد اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلا
وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم
واقرب كفعلك اي يجعلون لي حكما في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت
في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعيبني
على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم وكما ان مدح اولئك
لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء
قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي آل جفنة ذنبا لكان
مدح ذلك القوم ايضا ذنبا لكن اللازم باطل وكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه
من الابتداء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما
افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اي ومن المعنوي
حسن التعليل وهو ان يدعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر
نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر
علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول
قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا غير مختص لان الاعتباري
لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري
على ما يقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابقة
للواقع وهذا اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة قصد
بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة
وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه
نائلك اي عطاءك السحاب صفة ثابتة له وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك

185

وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي المصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب
صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح
او يظهر لها اي لتلك الصفة في العادة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت هي المذكورة لكانت
علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه
ولكن يتقي اخلاف ما يرجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون
في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب
ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه
بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك في الحيوانات العجم الذئاب
وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه
بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متغلبة
ويتضمن ايضا قصور اعدائه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانية
اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا
حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق
فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس
اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان
حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع
حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكن عطف على ممكن كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد
بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق
اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة
غير ممكنة قصد اثباتها كما ذكر المصنف فيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو انتفاء الجزاء
لانتفاء الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق
عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لو لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء فقد اشتبه الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا

زينة لأن حديث نطاق الجوزاء مشهور فإن يمكن إنكاره بل هو محسوس أو مراد به حالة شبيهة بانتطاق
المنتطق ولأن المصنف قد صرح في الإيضاح بخلاف ذلك فإن قلت هل يجوز أن يكون لو في البيت
مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
فيكون رؤيتها عليها الجزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح أي دليلا عليه كما أن انتفاء
دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل أن العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف
وجوده كما في القرينين الأولين لأن ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الأخيرين
لعدم العلم بثبوته بل الغرض إثباته فإذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الأول
وإذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل
قلت لا يخلو عن تكلف لأن الظاهر من قوله أن يدعي لوصف علة مناسبة أنها علة لنفس ذلك الوصف
لا للعلم به وحق به أي بحسن التعليل ما بني على الشك وكونه مبنيا على الشك ينافي حسن التعليل
لأن فيه ادعاء وإصرارا والشك ينافيه كقوله أي أبي تمام كأن السحاب الغر جمع الأغر
والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا أي ترقأ بالهمزة فخففها
أي تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا
بسقيها إلى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن إليها وجادها الجود وهو المطر العظيم
والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا تحت
تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير إلى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الأمد
درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الأحبة مثل ما أجد وقال بعض النقاد
في هذا البيت قوم فقالوا أراد بحبيب نفسه ولا أدري لم هذا الغلط مع وجه هذا التفسير الملائمة لقصده
مطلع القصيدة وهو قوله ألا إن صدري يوم عيشة شاقني الديار البلاقع وفي بعض النسخ
من أنه يريد أن هذا البيت قبل قوله كأن السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع
فكان غرض أبي تمام هو البيت فعده الشيخ في تلك الديار ومنها أي ومن المعنوي
التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد إثباته أي إثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه
يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وأبوه راجل كقوله
أي قول الكميت من قصيدة يمدح أهل البيت أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي
من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للإنسان من عض الكلب وهو الذي يكلب بأكل





لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض إنسانا إلا كلب ولا دواء له أنجع من شرب دم ملك
يعني أنتم أرباب العقول الراجحة وملوك وأشراف وفي طريقته قول الحماسي بناة مكارم وأساة
كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم
من داء الكلب ومنه أي ومن المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الأعم الأغلب
وإلا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف يعني إن أمكن لكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا تحل لكم غيره وذلك
غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسمّه تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان أفضلهما
أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها أي دخول
صفة المدح في صفة الذم كقوله أي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول أي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب أي من مضاربة الجيوش فلا عيب
صفة ذم منفية قد استثني منها صفة مدح وهو أن سيوفهم ذوات فلول أي إذا كان فلول السيف
عيبا فأثبت شيئا منه أي من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به وإلا فقوله بناء
على الشرط المذكور وهو أي بهذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لأن كناية
عن كمال الشجاعة فهو أي إثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار
وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد فيه أي تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب
من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة لأنك قد علقت نقيض المطلوب وهو إثبات الشيء من العيب
بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة أن الأصل في مطلق الاستثناء
هو الاتصال أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
فيكون ذكر المستثنى إخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لأن الاستثناء المنقطع
مجاز على ما تقرر في أصول الفقه وإذا كان الأصل في الاستثناء الاتصال فذكر
أداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم إخراج الشيء وهو المستثنى مما قبلها أي ما قبل الأداة
وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه أن غرض المتكلم أن يخرج شيئا من أفراد
ما نفاه من النفي ويريد إثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب فإذا توهمت الشيء أي ظننته
وأدخله غيري فإذا وليها أي الأداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع
جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح والإشعار بأنه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها

فاضطر الى الاستثناء مدح ما فيه نوع خلابة وتأخيذ للقلوب والضرب الثاني من تأكيد المدح
بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح وتعقب باداة استثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح
لذلك الشيء اداة استثناء تليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش
وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون
منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا
لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب
لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا صفة ذم منفية
عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها فاذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التأكيد
الا من الوجه الثاني اي من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر
بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يفيد التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء
ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التأكيد
في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول اي الضرب الاول افضل لافادة التأكيد
من وجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام
داخلا في اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك
ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة
لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو
وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام وكأنه قال لا يسمعون فيها لغوا الا هذا نوع من اللغو وقوله
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم
كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله
من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس كلما في الكلام ان تذكر
متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا
اذ لو قصدت ذلك لكان الواجب ان يؤخر ذكر الرجل ومنه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم
ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل فيما فيه معنى الذم والمستثنى فيه
معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر





كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو
كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين والاستدراك على لفظ لكن في هذا الباب
اي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول البديع الفضل
بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام
لكنه الوبل فالاول الاستثناء من مثل قوله صلى الله عليه وسلم بيد اني من قريش وقوله ولكنه الوبل
استدراك يفيد التأكيد بما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه
بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة
مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه
الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء تليها صفة ذم
اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الاخير اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه
الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع
وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار
ما لو حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه
بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها
حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا
ما يبنى على علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا
واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها ولو كان ظالما في قتل من قتل لما كان
لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب
اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان
ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون
في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن تعالى في قول الشاعر وابي دهرنا اسعافنا في نفوسنا
واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم مقدم ادمج شكوى الزمان

في التعمية فقد سهى لان السكاكي مصرح بهما فكيف يكون مدمجة ولو جعلت التهنئة مدمجة لكان اقرب
فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه
اي في ذلك الليل كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر
يعني لكثرة تقلبي لاجفاني في ذلك الليل اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به جنس اعم
من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله
فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام
عن وجود خليل صالح لانه يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك الشكوى الزمان لتغير الاخوان حيث
اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك
على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مراده المحبوب موقوفا على الجهل المنافي للحلم عزم
عليه انه وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد آخرا ومنه اي ومن المعنوي
التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي
عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني عكسه فيكون
ذما قال السكاكي ومنه اي ومن التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين
المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات
احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية
والايهام ومنه اي ومن المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد
عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي ومن المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم
مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية
ايا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع
على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان
الدال على الشك والمبالغة اي كالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء
مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بلغ ابتسامها حيث لم يفرق بينها
بين لمع البرق وضوء المصباح والمبالغة في الذم كقوله اي قول زهير وما ادري وسوف
اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي وكالتحير
والتدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع وهو المستوي



من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر وفي اضافة ليلى الى نفسه والتصريح باسمها الظاهر تاكيدا
للتدله ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي
مي سلام عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكاء ثلاثة الاثافي
والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا صلعم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس
وكالتعريض في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وغير ذلك من الاعتبارات
ومنه اي ومن المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية
عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة
لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته له او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير
او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل
كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم
صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج
للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير
على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه
بالكسر اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت
كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة
بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا
بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت
وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر
واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن
في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث
من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير
بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي ومن المعنوي الاطراد وهو ان تاتي
باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك ويسمى طرادا

لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقولك ان يقتلوك فقد ثللت
عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب
عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم
وهدمت اساس مجدهم بقتل راسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه الصلوة والسلام الكريم ابن الكريم
ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي والله اعلم
واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس
بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع
او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه
في اللفظ كثيرة تجيء بتفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان
في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا
يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البرد
والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف
وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني
للمفعول وفي ترتيبها اي تقدم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف
ووجه حسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا
اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين
سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما المتفقان في الافراد والجمعية بان يكونا
مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام
او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع الاجل بالكسر وهو القطيع
من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد منه منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري ودار ذمام
وفت بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب الذمام الاول العهد والثاني جمع ذمة
بالفتح وهي البير القليلة الماء ونحو فلان طويل النجاد وطلوع النجاد الاول مفرد والثاني جمع
نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم
وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كالاسم والفعل كقوله اي قول
ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي الكرم ويجدده



وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمي
جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان
احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه
لاتفاق اللفظين في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب
هبة فدعه فدولته ذاهبة اي غير باقية وكقول ابي العلاء مسلايا مطايا وحدكن منازل عنهن
ليس عني بمقلع فمطايا فعل ماض وتاء خرت نداء ومطايا بمنادي وقالا اي وان لم يتفق اللفظان
اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق
لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر
مدير الكاس لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق
ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه
بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه
فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجر مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل
من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهما مفروق قلت لا اذ يجب في المفروق
ان يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والتقسيم انه ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة
يسمى التجنيس مرفوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب
تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها
وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او هيئاتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا
في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد فقط لم يعد ذلك من
باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا احصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا
وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا
ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في هيئة الحروف فقط واتفقا
في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين
عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقوله جبة البرد جنة البرد بضم البرد
بالفتح واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد

من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في هيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء في مفرط
وان كان مشددا والمشدد حرفان يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف
لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة
حرف واحد زيد فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف
فعلى هذا الراء في مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة وهو
ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول قولهم
البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك
فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن
وان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون
حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس
ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين
فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد
في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي
او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب
من في من ايد صفة موصوف محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض
كما في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه
ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه
قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران
بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر مطرفا
ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم
وحصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا مثالا
واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفا
من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا
في انواعها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف
باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي ضرب وفرق





ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي
هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني
ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو قوله تعالى وهم ينهون عنه او في الآخر نحو الخيل
معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء
من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول
نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالها في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها
وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون
في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون او في الآخر نحو وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير
لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم الشفويين نظرا او في الآخر فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا
في ترتيبها وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد
والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر سمي هذا النوع تجنيس القلب
وهو ضربان لانه ان وقع الطرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا
على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه
حتف لاعدائه فان الاحتف حسامه فيه للاعداء ورمحه منه للاحباب فتح ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر
عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اي المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت
والمجانس الآخر في آخره يسمى تجنيس القلب ح مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت
كقوله لاح انوار الهدي من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره
ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المجانس الآخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا
نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم
غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسام للاولياء وللاعداء
فتح وحتف وقد يقع التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى
والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت فهو يشفيني وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن اشد
حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا
بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود بن سعد
ودق المستغربة المبني تغر بحبه وقيل لفاضل استنسخ تقرابش تصحيفه فقال اتيت تصحيفه

ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف
الاصول مع الترتيب والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم
والثاني ان يجمعهما اي اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد
كما في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى
اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير
وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر
والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظ ومن انواع التجنيس
تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه
وبهرون اذا ما قلبا ومنه اي ومن اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين
المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى
او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق
في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام
احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني
ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل ودمعه سائل من السؤال والثاني
من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم
ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت
واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح
قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده
مشهور ورأى المص تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني
اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول
او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان
او ملحقان بهما فيصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان
لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب
اربعة في الاربعة لكن المص لم يورد لشبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة
الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا

اما ان



اما ان يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر
المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع و
وما يكون اللفظ الآخر حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري
تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة ومن عرار
رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول وابانه قصتنا والرواحل تسرع بين هذين
واقول في اثناء ذلك تمتع استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض
ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض
الكواعب جمع كاعب وهي جارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت
بالبيض بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في المصراع الثاني
مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي
لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول الخفيف والتعريج على الشيء الاقامة
عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان التعلة تفهم
من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة
وقليلها فاعل نافع او مبتدأ ونافع خبره مقدم عليه والجملة في محل الرفع بانه خبر ان والضمير
قليلها للتعلة اي قليل التعريج في الساعة ينفعني قفا على الدار التي لو وجدتها بها اهلها ما كان
موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الالمام بها الا تعريج ساعة
كان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما
في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني
اي اتركاني من ملامكما سفاها خفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء
وما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل
جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن
باحتساء بلابل جمع بلبل بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر واحتساء الشرب والمقصود
بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو
من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المص وما يكون المتجانس في آخر المصراع الاول
مثل قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان اقل من المئين

وتسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا لاقتران آية
آية الرحمة باية العذاب ومعقود برنات المثاني اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق
منها الى طاق الواحد منها مثنى يقصد من الثنى ومايكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني
قوله اي قول القاضي الارجاني أملتهم ثم تأملتهم فلاح لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما
اذا كان اللفظان المتجانسين فاما ان يكون احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول
مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب
جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثيل
واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق ومايكون الملحق الآخر
بشق المصراع الاول مثل قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه
بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ ما يعود ضرره اليه فلا يخزن على غيره ولا يخزن
ما ضرره فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء المعري لو اختصرتم
من الاحسان زرتكم والعذب يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة
انعامكم علي فهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الاول
الا ان هذه الثانية من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق ومايكون الملحق الآخر
في آخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير
ويضير مما يجمعهما الاشتقاق ومايكون الملحق الآخر في صدر الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام
في مرثية محمد بن حميد حين استشهد توفي في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر
نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع بحسن استعماله
اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فبتر والبتر مما يجمعهما الاشتقاق
وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي اولها المعنى فيما يقع احد الملحقين اللذين
يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول كقول الحريري
ولاح يلحى على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض من يلوح والآخر اسم فاعل
لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع
اي مجتنب عنه فالاول من غنى يغني والثاني من عنى يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني
قوله لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاصبح الآن مثواه الثرى فالثراء والثرى من الثروة

و



والثرى بالثاء ومنه اي ومن اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة
باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى وقد يطلق على توافقهما والى هذا
اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي
هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة
برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على
تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انما
هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقرة وهي التي يقال لها الفواصل
ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه اراد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المص فقوله وهو
معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة
في آخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في آخر الفقر وكان التقفية هي توافقها
فكذلك السجع يعني المصدر هو توافقها وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اي الفاصلتان
في الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم
يختلفا الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره
اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من الاخرى في الوزن
والتقفية اي التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع
بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية
واما لفظ فهو فلا يقابله شيء من الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية
موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتواز اي وان لم يكن ما في احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى
مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد
والشامت ولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل
لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار المفردات الالفاظ الفصيحة
وكون اللفظ تابعا للمعنى لا العكس وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان
تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بلحاظها ولا تحد الالسن بالفاظها

ولا يخلقه القصد بروحها ولا يحدوه الدهر بكدورها والصلوة على من لم يزل كوثرا طله
وسحاه ولا رشا الا زاد رعفاه اذ لا فرق بين عرو القصور وكدور الدهور ولا بين مجرى الامر
واعفاه الاسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل
ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى
ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن
ان تولى قرينة اي تؤتى قرينة بعده قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع
ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال
كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثماني لفظات والثاني تسع وله في القران
غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاولين يحسبان لهما كقوله تعالى وعده واحده
ثم تاتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء مثلهما كقوله تعالى واصحاب اليمين
ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها لفظتان
ولو جعلت الثالثة ستا حسن لعطفات الحسن كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر
من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله
فاذا جاء الثاني قصيرا بقي الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها
ثم السجع اما قصير او طويل والقصير هو الاحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا
هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان
من لفظتين ومنه ما يكون من ثلث الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير
بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان
منا رحمة الاية فالاول احدى عشرة والثاني ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز
اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل
صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه
لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي
ولا وافى الغرض اعني تزاوج الفواصل اذا لم يخرج الكلم عن اوضاعها للازدواج



فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني فاذا افرد واخذ ما تقدم
وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل
ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في اللغة هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا
مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر
بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به
ثمدي هو الماء القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة
عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت
ناره فغلط وتصحيف والضمير في به يعود الى ابي نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت
واني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير
وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي
ان ينتصب على المصدر اي بجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر
لا على انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين سجعتين تسمية
للكل باسم جزئه كقول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب وقوله
طوحت طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف
عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره في البيت الثالث
وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم
ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول
من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى
ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس
افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان يكون الاول
غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى
بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج
البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول
الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع

من الزمان خامسها ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان
لان اللفظ اما متحد المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤب
وغائب الموت لا يؤب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام
فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول
معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول متعلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة
ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت
من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفا بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان البيت
خارج عما نحن فيه ومنه اي ومن اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين
من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة
فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاولى على الفاء والثانية
على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا
والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة
ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح يكون مباينا من السجع ويحتمل ان يريد
انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها
وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة
بدون السجع في مثل نمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل مالكم لا ترجون لله
وقارا وقد خلقكم اطوارا وما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي
فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فليس كل سجع
موازنة وليس كل موازنة سجعا مبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن
ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي تم
اذا تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ
او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ القرينة الاخرى في الوزن سواء
كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة وهي من الموازنة
بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المعتبرة باضافة المماثلة





ما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر والنظم
جميعا ولا يختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال وآتيناهما
وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي قول ابي تمام مها الوحش
اي بقرة الوحش الا ان تلك الشادنة ذوابل والنساء نواضر لا ذوابل فيهما الظاهر ان الآية
والبيت مما يكون ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا تماثل في الوزن
في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك فمثاله قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم
لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي ومن اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت
من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم
وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل واحد من المصراعين قلبا للآخر
كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله
اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فاشار اليه
بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر
هو الحروف المكتوبة ومنه اي ومن اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا
وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين
وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقف على كل منهما لا يجب في التشريع ان يكون الشعر
مستقيما على اي قافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات
قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما وجوابه
ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا [illegible]
الدنية انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى
ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل
الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية
من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حروف البيت
الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويرد عليه ايضا ان المتحرك الذي
قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف
من شرك الردى الى الآخر اعني قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار

الى الاحرار لفظ دارت وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين
او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين
فقد وجد البناء على القافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط
ومنه اي ومن اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا
وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة
لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل
يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او اي
لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي
هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي يقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات
ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال من ما في معناه
وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد بقوله يجيء ذلك في بيتين او اكثر والا فكل بيت يجيء قبل
حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى
بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوحة وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم
لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه انه يجيء قبل حرف الروي
من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع
يعني لو جعل القافيتان او الفاصلتان مسجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع
بدونه فبهذا يظهر فساد ما يقال انه ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليتناول قوله
قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة
نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين
بالهاء وهو ليس بلازم لتحقق السجع بدون ذلك مثلا فلا تقهر فلا تسخر وتنظر ونحو ذلك كذا
فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو ولا تقهر ولا تصغر ولا تضجر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر
وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ونحوه قبل حرف الروي نحو قوله شعر ساشكر عمرا ان تراخت
منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع ولم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس
شكرت له نعمته واشكره اليه وشكرت فلانا يريدون نعمته كانه اراد ساشكر عمرا





حذف الجار واوصل الفعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اي هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى
اذا النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت النعل به اي لا يظهر الشكاية
اذا نزل به البلايا او ابتلي بالشدة بل يصبر عليها ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الاخر
اذا افتقر المرء لم يرفقه وان ابصر المراد صاحبه اي خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها
لانه كتمها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاح اياديه
يعني من حسن اهتمامه جعله كالامر اللازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها
في الاخر بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت وعدت
ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف
كالهاء واللام والثاني التزام حركة فقد يكون الاولى بدون الثانية كالقمر ومستمر وبالعكس
كقول ابن الرومي لما يؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه
فيها وانها لا وسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المص
في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كما في قول الحريري واما استثار العسل
من اختيار الكيس فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكيس التي يحسن السجع بدونها
كذلك قد التزم في استثار واختار التي يحصل السجع بدونها فيحصل بمثل ذلك لفظ التعبير المذكور
قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية
او الفاصلة او غيرهما لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي
وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في استثار واختار انها بمنزلة
حرف الروي لكن هذا بعيد جدا والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون
في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزمه
من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يشعر بحروف القافية
او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في الكلام
او الابيات غير الفواصل والقوافي والاصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي
من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعنى دون العكس اي لا يكون المعاني توابع ذلك
لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى

جيعا وان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن
مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وعند من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب
عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية
الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات
وركاكة المعنى قال المص هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث
وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله
ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى التحسين
وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف
مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا في الجناس ومثل الموصول وهو ان يؤتى
بكلام ان يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن
غب تجن ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط ادرك ان زرت دار دود
دراء ودر دا او در دا ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف
احدى كلمتيه منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم تثبت الله
جيش صوك زين واللؤم غض الله حنين حسودك شين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء
وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان
او ما شيء ويأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها حروف بعض التهجي والثاني ما لا اثر له
في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان يعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها
بمعنى آخر كقوله تعالى يؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وقول زهير من يلق يوما على علاته
هرما يلق السماحة والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها
حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق
واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية والثاني لعدم الفائدة
في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين بالايضاح وهو ان ترى في كلامك
خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع
بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات ولكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه
حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء

مع



مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله
فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص
في الانتهاء والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وجعلها فصلا وعلم ذلك
ان خاتمة انما هي للفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة
على ما توهمه بعضهم **خاتمة** في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس
والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء
اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء
ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي تقرر
هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان
اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان تذكر ما يستدل به على اثبات وصف
من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيآت تدل على الصفة
لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيآت بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد
بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد
وان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول
والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي كالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام فانه لا يعد سرقة ولا اخذا وقوله فهو كالاول جزاء لقوله
فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا
اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر
جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم القائلين فيه
بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو
اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه
غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه
والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء او على الابتذال
او مع التصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا فالاخذ
والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ

كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله
او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما
كل اللفظ او بعضه مع تغيير النظم او بدونه فتحصل عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ
كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة
محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت
لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة لم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له
عليك ما توجب لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك
مستبدلا بك وباخائك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف
تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر على الحرب والطعن من ان تضيمه اي بدلا
من ان تظلمه اذا لم يجد عن شفرة السيف عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعدا اي لا يبالي ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام حتى لم يجد
بهذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل
معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية
اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال الم تخبرني انهما لك
فقال المعنى لي واللفظ له وبعد فهو اخي من الرضاعة فانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى
ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه مذموم ايضا وسرقة
محضة كما في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي وذر المآ
ثر لا تذهب لمطلبها فاجلس فانك انت الآكل اللابس وقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم
يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل فقال عباس بن عبد المطلب
وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده الفرزدق في شعره
الا انه تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم
والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه
لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه
اي لنظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلاثة اقسام
لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه

بتفصيله



بتفصيله لا يوجد في الاول او حسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني
ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس رقبه وراقبه اي حاذره
لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع
القتال الذي له ولوع بالقتال وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسارته في التجارة قيل
سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات
غما اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجرأة فبيت سلم
اجود سبكا واخصر لفظا روي عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم
فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم
في عين وحاجب بسمر القنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن
نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب في ظهورهم
وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول
فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض
غزواته هيهات لا يأتي الزمان بمثله لبخيل اي بعد ان يأتي الزمان بمثله بدليل ما بعده
او بعد نسيانه له بدلالة ما قبله وهو قوله اينسى ابا نصر نسيت اذن يدي من حيث ينتقر الفتى
وقيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض
في هذا النحو نفي المثل ولم ينفه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول
ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني
مأخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون
بلفظ المضارع لم يصب محله اذ المعنى على المضي والمراد لقد كان فان قلت معناه مضاف محذوف
فالفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعني لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه
بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشيء بذله للغير فالزمان اذا سخا به
لم يعد بذله ولم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره البعض فاعترض عليه بانا سلمنا
ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيل الحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق في تصرفه
ولا ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان
فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه فقط لكونه سببا للصلاح قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى

يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر له قرينة يدل عليه
ان هذا المعنى مما لا يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به
واخرجه من العدم الى الوجود لا سخاوة الذي استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه
قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى
وانما اراد سخا به علي وكان الزمان به بخيلا على اعدائي سخاوة اسعد في نعمي اليه
وهذا ابني له وعلى التقادير الثلثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان
بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل الرب ولو اشترط
في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان
مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي
بعد ما ذكر معنى قول ابن جني وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام اي البيت وان كان الثاني
مثله اي مثل الاول فابعد فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة
للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم تجد لها دليلا عليها الا الفراق
وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها
للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى
يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح
وكذا قول القاضي الارجاني لم يبكني الا حديث فراقكم لما اسر به الي مودعي هو ذلك الدر الذي
اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي وقول ابي تمام في مرثية استاذه وقائلة بهذه الدر التي
تساقطها عيناك سمطين فقلت هذه الدر التي قد حشا بها ابو جعفر اذني تساقط من عيني
وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن
والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الآفاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب واني عنك
بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت
من البلاد ولما فرغ من اقسام الاول من نوعي الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه
وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده فهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ

يسمى



وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما مر لان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله صح

يسمى اخذ المعنى وحده المأما من الم به اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد
عن الشاة ونحوها فاللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكأنه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر اولها
اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الصنع اي الاحسان
وهو مبتدأ وخبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطئ فللريث في بعض المواضع
انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطء سيبك عني اسرع السحب في المسير الجهام
اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطاياك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع
منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة
بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني
دون الاول كقول البحتري واذا تألق اي لمع في الندي اي في المجلس الخاص اشراف الناس
كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب
كأن السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشيء قضبانها وخرصان الزجاج
اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني يريد ان السنتهم رماحهم ونفاذها كأن السنهم عند النطق
جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب
دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظتي تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية
حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف
وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول
كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وروي وما ان كان اكثرهم سواما السائمة
والسوام والسوائم الابل الراعية لكن ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع
ورحبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير فيه للملوك
في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع
من معروفهم كقوله الآخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول
ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر
من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني
كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك
من حاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب

في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب
فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة
بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في المتشابهين ان يكون احد البيتين نسيبا
والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس
لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب والمديح او غير ذلك وعن وزنه وعن
قافيته ومنه اي ومن غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم
واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم
وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمد فكانما هو مغمد لان الدم اليابس
صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي ومن غير الظاهر ان يكون
معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا
لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد والاول
يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال
فضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت الى التنكيل والاخراج فكتب اليه ابو نواس
هذه الابيات قوله هارون الامام الرشيد عند احتفال المجلس الحاشدات على ما بك من قدرة فلست
مثل الفضل بالواجد ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد ومنه اي ومن غير الظاهر القلب
وهو ان يكون معنى الثاني نقيض المعنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا
لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب اأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال
اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز المضارع
المثبت بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدا اي وانا احب واذا جعلتها للعطف
فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين على محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه
من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض بيت ابي الشيص
والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول
ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات
سبقت قبل سيبه بسؤال واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ بنغمات السائلين لما فيه
من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه يستنفر من سائل عطاء الممدوح فبلغ ذلك منه

مبلغ



مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه اي ومن غير الظاهر ان يوجد بعض المعنى و
يضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راي عين اي عيانا ثقة على حال
اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا
اي كائنة على آثارنا لوثوقها ان ستمار اي ستطعم من لحوم من نقتلهم من القتلى
وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل
من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها
ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي
هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى فيلقي ظلالها عليها
فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام
اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راي عين قرب الطير من الجيش
لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية راي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة
وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة
ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم
بما افاده قول الافوه راي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الما بمعنى
قوله راي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع
انه قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي الافوه
زيادة محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله الا انها
لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها
مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت
عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن
لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي
هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله
وبها يتم حسن الاول بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على آثارهم وما ذكرنا
اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها
مقبولة ومنها اي ومن هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع

وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع ما يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني ماخوذ
من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ
والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف وهذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما
واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق
محله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم
او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما والاتباع الآخر فلا يترتب عليه الاحكام
لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده
من قبيل توارد الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة
انه انشد لنفسه * مفيد ومتلاف اذا ما اتيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند * فقيل له اين
يذهب بك هذا للحطيئة فقال ابن ميادة الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله
ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق
حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفي وقد اشير الى السيف غير صالح
للضرب ليستهينه فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني نفسه وكانه قال
لا بسيف ذلك الاظلم اذ ابن ظالم ثم ضرب به الرومي وانفق ان نبا السيف فضحك سليمان
ومن حوله فقال الفرزدق * ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم * خليفة الله يستسقى به المطر * لم ينب
سيفي من رعب ولا دهش * عن الاسير ولكن اخر القدر * ولن يقدم نفسا قبل ميتتها *
جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر * ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا * ولا يعاب
صارم اذا نبا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كاني بابن المراغة قد هجاني فقال بسيف ابي رغوان
سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم
ينشد الشعر فانشأ يقول * بسيف ابي رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم *
فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني
فقال * ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * ثم اخبر الفرزدق بهجو
دون ما عداه فقال مجيبا * كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها * وتقطع احيانا مناط التمائم *
ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاضعاف حمل المغارم * وهل ضربة الرومي جاعلة لكم *
ابا عن كليب او اخا مثل دارم * فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول بل قيل قال فلان



كذا وقد سبقه اليه فلان كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير
الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات
ان في كل منها اخذ شيء من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا
من القرآن والحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن والحديث
يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام
قال الله تعالى او قال النبي عم كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة
لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول
كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت
ازمعت اي عزمت عليه هو تامر غير ماصرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل
والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه لفظ الحديث على ما روي
انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عم كفا من حصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت
الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقال الحريري وقبح اللكع اي اللئيم فقيل ابعده ونحاه الله
بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق
فداره من المداراة وهي الملاءمة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره اقتباسا من قوله عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يعني حفته مكذا اجعله
محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشقة التكاليف
وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي
لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله
حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد
لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف
هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة
ملبوسا وقد جرد الموسى ان بين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير
في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه
قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون

واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه
عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج
الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن
ليتناول ما اذا تضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته
في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير كقول عبد القاهر بن طاهر التميمي
اذا ضاق صدري وخفت العدى ۞ تمثلت بيتا بحالي يليق ۞ فبالله ابلغ ما ارتجي ۞ وبالله
ادفع ما لا اطيق ۞ وبدون التنبيه كقول بعضهم ۞ كانت بلهنية الشبيبة سكرة ۞ فصحوت
واستبدلت سيرة مجمل ۞ وقعدت انتظر الفناء كراكب ۞ عرف المحل فبات دون المنزل ۞
البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ولما لم ينبه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا احتياج
اليه قول ابن العميد ۞ كانه كان مطويا على احن ۞ ولم يكن في قديم الدهر انشدني ۞ ان الكرام اذا ما اسهلوا
ذكروا ۞ من كان يألفهم في المنزل الخشن ۞ البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه
من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على انه سيانشد
يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا ۞ المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن
عفان رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت
وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر ۞ اللام في اليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر
بكسر السين لاغير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني
في وقت الحرب وزمان سداد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واي فتى اي كاملا
من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته
حول الشقيق الغض روضة آس ۞ اعذاره الساري العجول ترفقا ۞ ما في وقوفك ساعة من باس ۞ المصراع الاخير
لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي
كما مر آنفا والثاني لا يتم بدونه كقول الشاعر ۞ كنا معا امس في بؤس نكابده ۞ والعين
والقلب منا في قذى واذى ۞ والآن اقبلت الدنيا عليك بما ۞ تهوى فلا تنسني ان الكرام
اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الثاني منه لان المعنى لا يتم بدونه وا
اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر
الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظا له معنيان





قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اي اظهر
لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها ۞ تذكرت ما بين العذيب وبارق ۞ ويذكرني من
قدها ومدامعي ۞ مجر عوالينا ومجرى السوابق ۞ انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير عائد الى الوهم
قوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب
والعذيب وبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد حذف
جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا
بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح
عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب يعني به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه
بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجري دمعه على التتابع بجريان الخيل
السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير
لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر
غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة يعرفوه
فالبيت لسحيم بن وثيل وهو انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره
الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على طريق التهكم
وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر
قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا شعره
بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثرا قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس
وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه
منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل
فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة ۞ وجيفة آخره يفخر حال اي ما باله
مفتخرا عقد قول علي رضي الله عنه ما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة
وان كان نثرا قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس
او لم يغير تغييرا كثيرا الا انه من القرآن او الحديث مع لا يكون على طريق الاقتباس

كقول الشاعر انبي بالذي استوصفت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا
عنت بجلال هيبته الوجوه اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعي رضي
عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك
واعملن بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات
وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله
انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر
عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت
فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده
اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده
ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم
يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه
وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر
اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح اي قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان
الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء
فيه ملاحة وقد ذكره في باب التشبيه وهو هنا خطا محض نشا من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح
والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار
في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل
فالنظر الواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين
فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل سائر اما في النظم فتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام
لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى • قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع • فردت علينا الشمس والليل راغم • بشمس لهم
من جانب الخدر تطلع • نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى • لبهجتها ثوب السماء المجزع • فوالله ما ادري أأحلام
نائم • المت بنا ام كان في الركب يوشع • الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر
في اللفظ وحوم الطير على الماء اذا دار وحوم غيره جعله يحوم ونضا ذهب به وازاله والضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس
الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو اللونين وقوله ام استعلام اي ا... واستغراب
اشارة الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اي طلبه

وقوف



وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ
منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر
كقوله لعمرو مع الرمضاء اي الارض الرمضاء اي الحارة التي ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق
ارق له او ارحم واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو
مبتدا وخبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال
من النار اشارة الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي
يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة والقصة في البيت
قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس بجار لها من جرم بن ربان له ناقة
وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل
جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها وولت ترغث
بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة
اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج
وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني
بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها
لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم من دون
ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه
خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض
بنجل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتاد من اعلاه الى اسفله حتى ينتثر شوكها
واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان
يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع
والى قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقوله فيا لها من ... 
كما روي ان تيميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري وخاصة
اذا كان يصيد القطا اشار التيمي الى قول جرير ان البازي المطل على نمير اتيح
من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا

ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي
فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء
شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل
عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل
لكل هلالي من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال والله اعلم **فصل من خاتمة** في حسن الابتداء
والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اي يتتبع الآنق
في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه
اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى يكون تلك المواضع الثلاثة اعذب لفظا بان يكون
في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد من التاخير والتقديم الملبس
وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسخافة على العكس بل يصاغ
صياغة متناسبة وتلائم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال
ونحو ذلك حيث يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد
وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول
ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض
عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله
اي قول امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج والمستوي الدخول وحومل موضعان والمعنى
بين اجزاء الدخول وحومل من ابيات النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه
بطيء الكواكب الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد عاب بعضهم في هذا البيت
بان فيه عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل
في نصف البيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان
قليلة في الالفاظ غريبة وقوله اي قول وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي
قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه
وفي ذكر الهوان قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي

قوله



قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفي الاول قوله ايضا اريك
ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو كسبخ وينبغي ان يتجنب في المدح ما يتطير به كقوله
اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي موعد احبابك
بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل
على الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان
فتطير به الداعي فقال يا اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه
خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه وحسنه اي حسن الابتداء ما ناسب المقصود
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا
في الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل
براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنئة اي كقول ابي محمد الخازن يهني الصاحب
بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا
وقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها
حذار حذار من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني المعتصم
بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء
من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك
والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيم بان على والانام سليم
وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم
ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي
انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها
اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به
اي ابتدا وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب في الاصل ذكر ايام الشباب واللهو
والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب
من نسيب اي وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة
بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب
وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص ما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

وقوله مما يشبب الكلام يعني ان يقول مما ابتدأ الكلام وافتتح لان التشبيب هو التشبب بعينه وهو
ان يصف الشاعر حال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو يشبب بفلانة اي يتشبب بها فتشبيب الكلام
ابتداؤه مما لا يظهر معناه في اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح القصائد المدائح تشبيبا ونسيبا
ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي للمتكلم
ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان
حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس
ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب والمتأخرون
قد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على البراعة كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس
اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منا اي اثر فينا ونقص من قوانا السرى مصدر سرى
اذا سرت ليلا ويقال سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث
السرى والهدى وهو بنو اسد فتوهما انها جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع
ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطا المهرية القود الخطا جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة
الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة تنسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق
والواحد اقود اي يقول قومي وقد ان تزاوله السرى وحائرة المطايا الخطى قد اثرت فينا
ونقصت من قوانا فقوله وخطا المهرية عطف على السرى لا على قوى ضاعني ان السرى اخذت منا
واخذ خطا الابل عليها يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا
فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول
ابي الطيب تودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه
اي مما شبب الكلام به الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب وهو الاقتطاع
والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء
والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس
ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث
كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية
ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام
وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار

في



في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه
فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه
اي ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله
اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء
على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر
فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء
بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه
قيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد **فصل الخطاب** قال ابن الاثير
والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح
كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض
المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب
من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب
فهو اقتضاب فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ
محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا
مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء عليهم السلام واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها
هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام
من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام
الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه
اي ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال
من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث
فجأة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وثالثها
اي ثالث المواضع التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ
ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السامع ويرتسم
في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع
فيما سبق من التقصير كالطعام الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف

ذلك لان على العكس حتى تربها انه المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قال
ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد ذا اي جد براي خليق اذ بلغتك
بالمعنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني
اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا
فانني عاذل اباك في اسد المنع فاصدر عني من الابرار وشكور لما صدر عنك
من الاعطاء الي المديح او من قطع بالسابقة واحسن الي حسن الانتهاء
ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الي ورائه كقوله اي قول المعري
بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لانه بقائك
سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين
بهذا النوع والمتاخرين ضرورة يجتهدون في رعايته وسموه حسن المقطع
وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها
من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور ومنزواتها رايت من البلاغة
والتفنن وانواع الاشارة مايقصر عن كنه وصف العبارة واذا نظرت
الي خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا
وموعظة وتحميد ووعيد الي غير ذلك من الخواتم التي لا يبقي للنفوس بعدها
تطلع ولا تشوق الي شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى
من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء
واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الي بعض الاذهان
حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال
ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله
تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الي ان هذا
انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام
مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل
مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما لا



لا تني بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب هذا آخر ما اوردناه
من جواهر الفوايد ونظم من الفرايد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتعاقب الاحزان
والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا واخاطر
كلالا لكن الله تعالى جلت حكمته
قد وفقنا الاتمام وحقق لنا الفوز
بهذا المرام الحمد لله على الانعام
وللرسول افضل السلام
وصلى الله
على سيدنا
محمد واله
اجمعين

وقد وقع الاتمام بعون الله الملك العلام صبيحة يوم الجمعة وهو اليوم الخامس من جمادى الآخرة
في سلك شهور ست وعشرين والف من هجرة النبي عليه الصلوة والسلام واله
واصحابه الكرام ما تبدلت الشهور والاعوام بمرور الدهور والايام كتبه العبد الفقير
الي عفو ربه القدير درويش محمد بن حسين المناستري الشهير براد زاده عفي الله
جعل الله تعالى العلم والصلاح زاده ويسر له في الآخر الحسنى وزياده
والمامول ممن نظر فيه واستفاد وكرر النظر واعاد ان يصلح ما ظهر من سقامته
بوفور لطفه وعنايته ولا ينسبه الي قصور الكاتب ولا يعده من المعايب
لان الانسان لا يخلو عن السهو والنسيان وانه هو المنزه عن العيب والنقصان
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين